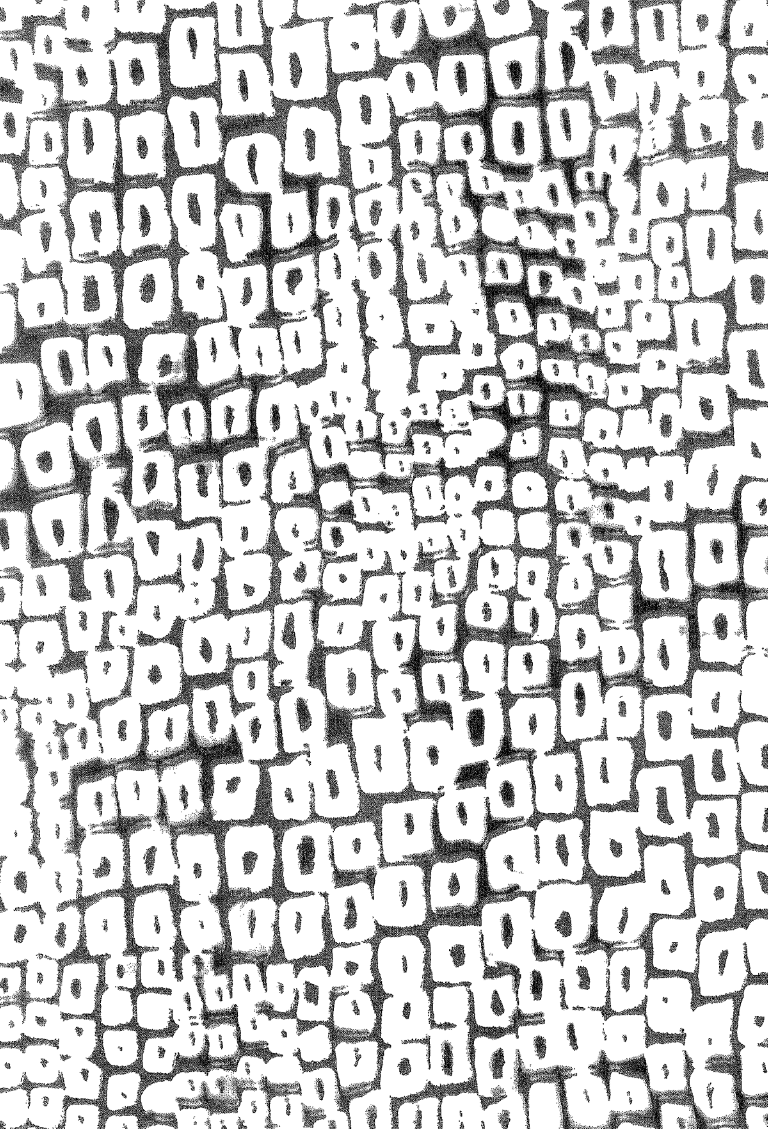
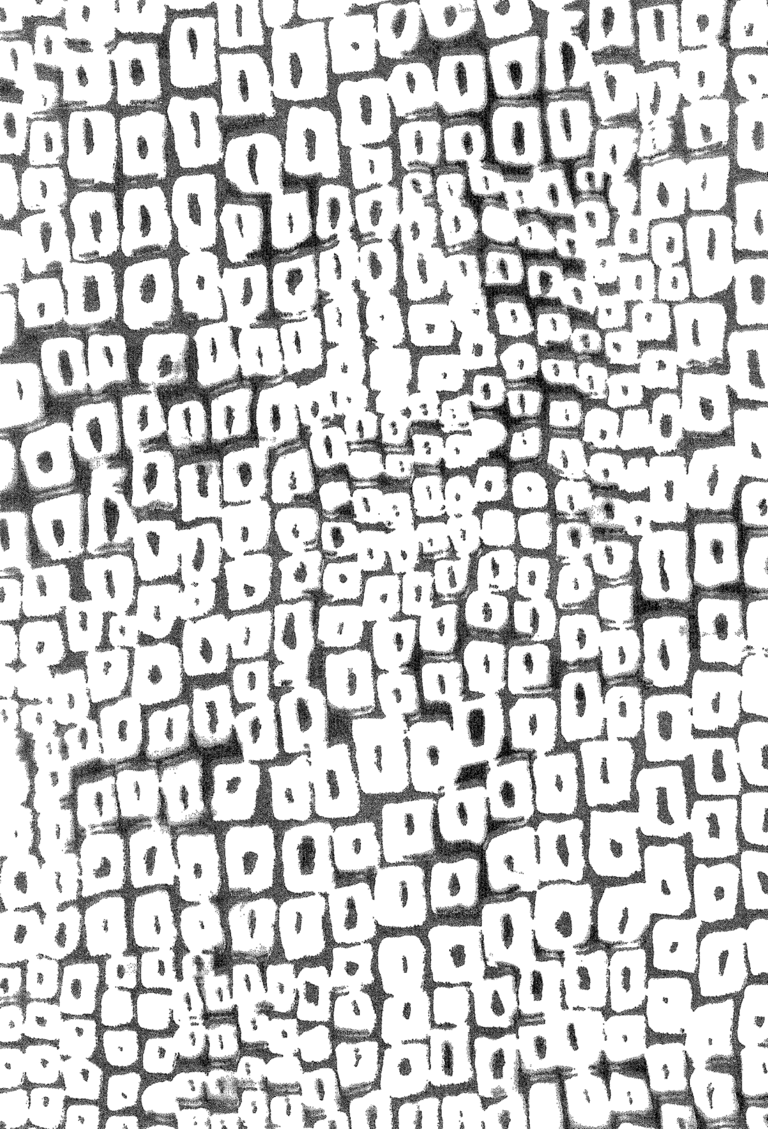
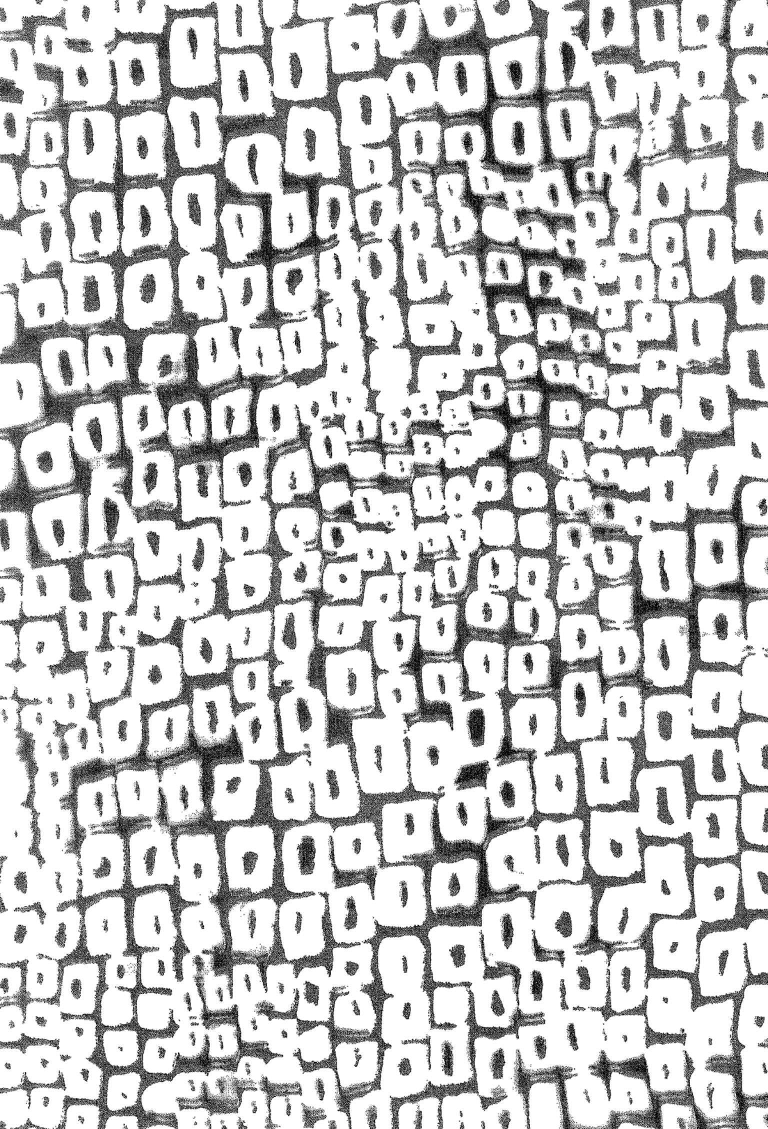
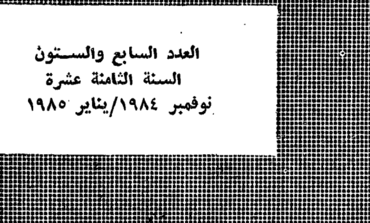










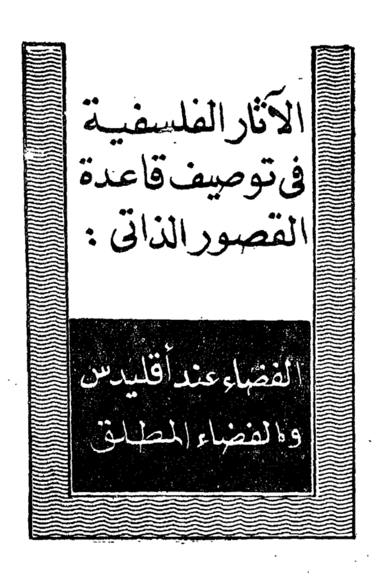


في هذا العدد

رئيس التحرير
عبد المنعم الصاوى

هيئة التحرير
د. مصطفى كمال طلبة
د. السيد محمود الشنيطى
د. محمد عبد الفتاح القصاص
فوزى عبد الظاهر
محمود عبد الحميد السيد
محمود فؤاد عمران

الإشراف الفنى
عبد السلام الشريف



يبــدو للوهلة الأولى أن توصيف قاعدة القصور الذاتى ـ ولما تكتمــل على يد « جاليليو » ، وغدت أكثر تحديدا على يد جاسندى ، حتى انتظمت على يد نيوتن ـ لا تنتظم غير صورة واحدة من الصور العديدة للتغيرات الحادة التى حلت فى نهايتها تلك النظم العديدة للعالم محل النظم الكونية القديمة ، وهذه المتغيرات ـ أو بتعبير أكثر علمية ، هذه « الثورة العلمية » ـ قد أصبحت ميدانا لعديد من الكتابات يمــكن أن تملأ صفحات مجلد ضخم ، الا أن قاعدة القصور الذاتى نفسها ، هذه القاعدة التى يمكن أن نعدها دون مبالغة تعبيرا عن روح هذه الثورة العلمية كما زودتها بالحيوية . لم تلق بعد ما تستحقه من اهتمام ، وبالذات ما كان لهذه القاعدة من تأثير على ثقافة الغرب فهو تأثير لم ينل مايستحق من تقدير بعد ، وان ظل «الكسندر كويرى ـ Alexandre Koyrt يهون من واقع الحركة الى درجة السكون فقد ظلت قاعدة القصــور الذاتى تعبيرا عن تصور جديد للعالم بأكثر مما تتيحه النتيجة العلمية ، وأن التحليل البارع لقاعدة القصور الذاتى لدى فلاسفة الطبيعة المعاصرين لجاليليو

بقلم : چـــان ماريجـكو

دكتور فى الآداب من جامعة جنيف ، أستاذ الفلسفة فى معهد فلوريمونت بجنيف • نشر مقالات عن الفلسفة فى المجلات السويسرية والفرنسية والالمانية •

ترجمة : الدكتور حسين فوزى النجار

الكاتب والمفكر المصرى المعروف •

ومن تبعهم ، أكثر تأثيرا مما هو فى الكتابات اللاهوتية والفلسفية والأدبية ، فاذا أمعنـا النظر فى هـذا التأثير فاننا نتبين ضرورة التفرقة بين الفضاء عنـد اقليدس والفضاء المطلق ، وهى تفرقة غالبا ما يعيها بعض مؤرخى العلوم ، ولكنها ، وهـو ما يجب توكيده ، ظلت موضع تجاهل •

وليس من اليسير أن نقلل من شأن هذه التفرقة ، فان امتداد الطبيعة قياسا على نظرية الفضاء عند اقليدس (الهندسة الكونية) دمار لفكرة الكون فى حقيقتها ، بينما التسليم بالفضاء المطلق (كما فعل نيوتن) يتسع لفكرة امتداد الطبيعة وينبغى على العالم من جديد بمعنى أن الكون يتخذ زخرفه ويزدان ليكون مجالا للمخلوقات والأشياء طولا وعمقا ، على عكس ما اذا كان العالم قد أصبح امتدادا سرمديا متشابها ومتسقا (الفضاء عند اقليدس) تفتقد فيه المخلوقات والأشـياء مادتهـا فلا تكون أكثر من جزئيات تتغير من داخلها •

ومن كل ذلك ، كان التأثير الثقافى لقاعدة القصور الذاتى هى التى شاقتنى

فمن الواضح أن هذه الصفحات التى أكتبها ترتد أصلا الى تلك الملاحظات التى أبداها « جان ستاروبنسكى Jean Starobinski » عن طبيعة الفضاء بعد أن غدت بعض معالم الوجدان عند الفنانين والكتاب خلال القرن السابع عشر، ومن هذه الملاحظات التى شدت انتباهى زمنا طويلا « فالبصر »، كما يقول ستاروبنسكى - « يضفى على الوجدان لدينا ، امتدادا يتعدى سعة المكان الذى تشغله جسومنا » فهل يحتل جسدنا مكانا كالذى يملأه حجر من الفضاء ؟ وهل كان من خلال البصر أن أحس جان جاك روسو - ميلا - بالاندماج الذاتى فى الكون عندما استمتع بالطبيعة ؟ وهل يعنى هذا الاستمتاع ضمور المدى بين الذات والكون ومن ثم ضمور الادراك البصرى ؟ فاذا كان ضمور المسافة أو اختفائها ، بلفظ آخر ، يعنى زوال الحواجز التى تحيط بالمكان الذى تحتله أجسادنا ، فان ذلك يعنى أننا نجد امتدادا يتجاوز هذا المكان ، وحتى نبصر ، فان من الضرورى أن نكون بمنأى عن العالم ، أو تكون لدينا صورة عنه قبل أن ننتقل اليه سواء عن طريق الرغبة أو الخيال ، وكيفما كان الأمر ، « فان التقابل مع الكون فى كليته - كما يشير جان ستاروبنسكى ، فى حديثه عن جان جاك روسو ، هو الأساس ، حيث تتوارى وتختفى كافة الصور » فهل هناك ثمة بديل آخر غير هذا الاندماج الذاتى بالكل لينعكس بالتالى على الذات ؟

وليس من اليسير اجابة هذه الأسئلة لأنها مشدودة بالآلاف من الخيوط الخفية بشيء مبهم غامض له أثره المكثف على فلسفة الطبيعة (علم الطبيعة) أكثر مما هو فى الفلسفة البسيطة الخالصة ، وان كانت فلسفة الطبيعة وما يصحبها من تأملات مازالت حتى اليوم غامضة مبهمة ، وعليها حينئذ أن تصبح قضمة فى فم عالم الآثار حتى تستجيب له ، أى أنه لابد من التوغل الى الأعماق من الحوار الفلسفى والأدبى واللاهوتى للعصر الكلاسيكى فى محاولة للكشف من جديد عن القاعدة العلمية التى قام عليها هذا الجدل ، ومن يمن الطالع أن التقدم الرائع فى تاريخ العلوم خلال الخمسين عاما الأخيرة مما ييسر لنا هذا السبيل .

والشيء أو الكائن الذى يعيش مغلقا حول ذاته لا يمكن أن يكون أكثر مما هو أهو الانسان وحده هو الانسان كما هو ، أشبه بالحجر يبقى فى مكانه على حاله من الحيز الذى تحتله كتلته ؟ ألا يستطيع أن يتخطى حدود الفضاء ، هذه الحدود التى تهبط به ليكون شيئا بين الأشياء الأخرى ؟ فاذا كانت الاجابة اثباتا فان علينا أن نتساءل عن الطريقة التى يتخطى بها الحيز الذى يحتله جسده ، ومرة أخرى ، وفقا لمنطق العصر ، اذا ما كان الانسان متوائما مع ذاته أو مختلفا عنها على السواء ، فان من العسير أن نحصره بصورة مطلقة فى فسحة الطبيعة ، فالشيء اذا ما تشابه مع ذاته أو مع الغير من ذاته ، فليس من اليسير أن يكون ما نسميه « حالة ذرية » (١) فمن

(١) تعمدت أن اتخذ من لفظ « ذرى » صفة ، ففى الفلسفة التحليلية نعبر عن الحقائق الذرية بمحمولها المنطقى للذرة ، وكل محمول منها مستقل عن الآخر ، كاستقلال الذرات فى نظرية ليوتن الكونية بعضها عن بعض ، ويدل هذا الاستقلال بصورة حتمية ، على ثبات الكائنات التام : فالذرة حين يعكسها المحمول المنطقى ، هى (أ = أ) لا غير ، والنتيجة ، أنه طالما كان العالم يقوم على حقائق ذرية ، ذاته =

اليسير أن نعده ذرة تبقى مستوية مع ذاتها ، ولايمكن أن تكون غير ذاتها ، اذ أن كافة التجارب فى علوم الطبيعة القديمة (الكلاسيكية) تدلل على ان هناك أشياء (أو شيء) فى الطبيعة ليست أكثر مما هى ، فليست هنـــاك تجـربة يسـيرة ــ كما يقول « اميل مايرسون Emilemeyerson » ــ مالم يسلم الانســان بديمومة العناصر الأوليــة التى تكمن وراء المتغيرات المرئيــة فى التجـربة ، فاذا كانت ذرة الايدروجين هى فى نفس الوقت ذرة الأيدروجين ، أو شيئا آخر غير ذرة الأيدروجين ، بمعنى أنها تشبه أو لا تشبه ذاتها (هى أو الآخر) فان البناء الداخلى فى كياننـا الطبيعى لابد وأن يتفجر ، ليودى معه بكل قياس أساسى يحكم تصورنا للكون ٠

والتوافق الكامل مع الذات دلالة على حيز الشيء ، من حيث احتوائهـا التـام للفضاء الذى تشغله ، من ناحية ، ومن ناحية أخرى تباينها مع الحركة والسكون ٠ فاذا جنح جسم نحو مكان ما ، فانه لن يـكون نفس الشيء فى نهـاية حركته ، فانه سـيكون « راضـيا » اذ أن التوافق مع الذات ــ كمـا يقول ــ « ف ٠ بوناميكو F. Bonamico » يعنى ، حينئذ ، توافق الحيز الهندسى ، حيث تتشابه كل « الأمكنة » وحيث ، لا يفرز ، التحول بالتالى ، شيئا ما ، فالميكانيكا الكلاسيكية التى بدت وكأنها قد احتلت مكانة خالدة خـلال القرن الثامن عشر ، قامت على قاعدة أن الأجسام : « تبقى على ذاتيتها من خلال الحركة » وقياسا على ذلك ، يصبح من اليسير رؤية أن تغير الكائنات (عدم التوافق مع الذات) عند الحركة انما يرتد الى الاختلاف والتبـاين فى الحيز ، وهـو كمـا سنرى ، شيء سرمدى ، فالكون فى الفلسـفات المدرسية ، مثلا ، « تسفر حركة الجسم فيه عن تغير جوهرى فى الجسم المتحرك حتى أن ٠٠ امكانية (فيما يتصل بالجسم) أن ينتهى الكائن بينما التحرك شاهد على نهاية أن يبقى كما هو » وفى هذا تتجدد طبيعة الفضاء الكونى ، بالوقوف على نظرية تتناول طبيعة الحركة ، فانها تغنى عن اثبات أن شيئا ماقد « حدث » للجسم المتحرك لاثبات أن الفضاء الذى يتحرك فيه ليس هو الفضاء الذى تصوره اقليدس ٠

وأى فضاء غير الفضاء الذى ارتآه اقليدس كفيل بأن يكون لانائيا ومتدرجا أى كونيا ٠ ومع تأمل التاريخ السياسى للغرب ، حين نطل عليه مع الاستواء المتوازى للكون فى هندسة امتداد الطبيعة (الفضاء عند اقليدس) فأننا نصل الى الفكرة التى

يغدو بلا شكل ، اذ أن أى شكل يتكون من عناصر تتشابه كما تختلف عن بعضها البعض على حد سواء ، وما من شيء يمكن أن يقال فى مثل ذلك العالم ، وليس أكثر مما يمكن أن يقال ، فى أية حالة ، عن الهيولى ، أو عن ركائز من الأحجار ، فليس هناك ما يثير اذن اذا ما رأينا أن ما يدور حوله فلسفة « لوفيج ويتنجنشتين Ludwing Wittgenstein (وقد تأثر الى حد بعيد بنظرية الجوهر الفرد « لبرتراندرسل Bertrandrussell » وهى : أن من المستحيل أن نقول شيئا ما عن العالم ، يدل على الكلية ٠ ويقوم بحث « وبتنجنشتين » أصلا عن استحالة أى مقولة عن العالم ككل ، كما جاء فى مقدمة رسل لكتاب ويتنجنشتين Logico-Plilosophicus ــ رسالة فى المنطق والفلسفة » ٠

تقول أن ثمن المساواة السياسية ربما يحتوى عالما لانهائيا قد تعرى تماما من كل حيز متميز ، وعلى أية حال فان من العسير تخيل حالة من المساواة التامة فى كون متباين.

وما من شيء لا يـكون أكثر مما هو ، يستطيع أن يتجاوز الحيز الذى يشغله فى أي حالة من الحالات ، ولا يتسنى له أن يتأثر بالحركة التى يخضع لها . وانا لنعلم أن أول ما يعانيه علم الطبيعة المعاصر من صعوبات ، أنه لم يتسن له بعد أن يضع لنفسه أساسا من هاتين القاعدتين ، ولم يبد من اليسير حصر المادة فى بؤرتها من النقطة المحددة فى الفراغ ، وانتهى كل تباين لها مع الحركة التى زخمتها ، ومن حقنا أن نتساءل عما اذا كان هنـــاك شيء ما ، أى شيء متفرد فى الكون يتوافق مع ذاته ، ويؤكد « جان مرلو بونتى ـ Jacques Merleau Ponty » دون تردد ، « أن التصور الحديث للمادة يستثنى من كل هذا فكرة أن مادة الجسد تتوافق مع نفسها بلا حدود. فاذا راودنا الشك فى وجود الذرات (أو الجزئيات الدقيقة) فى تشابهها الأزلى مع ذاتها ، فانما نشك فى ذاتية اتســاع الطبيعة ، هذا الاتســـاع المتساوى ، المتسق واللانهائى للفضاء (الاقليدى) ، فاذا أنكرنا وجود مثل هذه الذرات ، فاننـا فى الواقع ننكر فى نفس الوقت وجود هذا الكون فى فضائه الهندسى .

أما الانســان ، فانه لايتعرف على ذاته ، حتى وان كان ديـكارت قد اتخذ من الطبيعة مثالا تتعرف فيه الاشياء على ذاتها ، فقد جعل من الانسان ذرة يحدها الفضاء الذى تشغله ، وأصبح من اليسير أن نمعن النظر فى هذه القضية وفقا للحيز الذى يحتله الانسان بجسده فحسب ، بينما مازال يعترف بأن هذه القضية قد لقيت قبولا من حيث أن الانسان الحديث حقيقة بينة من حقائق الذات .

والواقع أن نصيبا كبيرا من الكتابات الحديثة قد كرست نفسها لشروح عدت فيها الفرد ذرة قد فقدت وجودها فى فســحة من الأرض تافهة غائمـــة المعالم ، ومنذ نهاية الحرب العالمية الأولى والقصص الغربية العظيمة تنـكر هذا الكون الخارجى فى احساس الكاتب بأنه قد حكم عليه أن ينشيء عالما جوانيا خالصا ، ففى فرنسا ، يكتب « مارلو Marlaux » أن السر الأعظم ليس فى أننا لاتسوقنا المصادفة بين فيض المادة وغزارتها وفيض النجوم وغزارتها ولكننا فى .. هذا السجن نقتلع من أنفسنا صورا قوية تنكر علينا تفاهتنا ؟ وفى انجلترا وأمريكا يصر « ت . س . اليوت T. S. Elior » و « عزرا باوند «Ezra Pound » و « توماس وولف ـ «Thomas Wolfe» على العودة الى فكرة العزلة ، وضمور العلاقات ، والأبواب المغلقة التى لاتفتح أبدا . ففى هذا الفضاء المتناغم اللانهائى ، ينكفيء الناس والأشياء منطوين على ذاتهم ومسجونين ، (مارلو Marlaux . ومما يؤدى الى التناقض الكبير أن لانهائية الفضاء ، أجدى وأحسن من الجدران الغليظة . المقفلة ، أو كما يقول ميشيل فوكولت «Michel Foucault» مغلقة على المخلوقات والأشياء داخل ذواتهم ، ففى هذا الفضاء الأبدى المتناغم المتسق (الفضاء عند اقليدس) لا أستطيع أن أحس بالرغبة الى الذهاب الى أى مكان طالما أن الأمكنة جميعا سواء ،

وانني باق في داخلي مدرك لذاتي ، والواقع أن تلك الأبدية والاستقلال الذرى الذى يصاحبها يستطيع أن يفرز أحيانا نوعا من الاطراء الزائل ، كبعض الأفلام والروايات الأمريكية ، حيث يقفز البطل وحده ليقهر الحيز الفسيح المفتوح • وقد أحس جان جاك روسو من قبل بهذا الاطراء في جولاته العديدة ، الا أن هذا الافتتان لم يستمر طويلا وغدا التناغم درجة أقل • فسرعان مايدرك « البطل » أنه قد اجتاز فسحة حياته كذرة وحيدة •

واذا قلنا أن الانسان من خلال البصر يخلق لنفسه منفذا يتجاوز فيه المكان الذى يعيش فيه بجسده ، ومن ثم فان ما يراوده من معنى انما يدور في اطار ما يدركه عن المكان الذى يشغله جسده من الفضاء ، وقد صاغ « جان ستاروبنسكى » هذا المحمول في سياق تحليله وتأملاته في الأدب الفرنسي في تطوره منذ العصر الكلاسيكى ، وأيا كان ، فان العصر الكلاسيكى قد هندس الفضاء بتجريده من أى عنصر غير مادى ، وخاض « هنرى مور ـ Henry More حربا مؤخرة ، عندما انحاز لبحث ضد ديكارت ، وان الروح في بعض الحالات لها امتدادها ، بمعنى انها أينما وجدت تحتل مكانا ، وفي حيرة يتكهن « هنرى مور » فيقول بأنه اذا لم يكن هناك غير فضاء في فضاء ، فليس الانسان حينئذ غير ذرة ، أى أنه جزء ممتد بين أجزاء عديدة ممتدة •

وتقوم قاعدة التفرقة عند ديكارت بين حالتى الثبات والامتداد ـ Rescognitans and Res Extensa على أننا ، من ناحية نستطيع أن نتصور الانسان على أنه كائن محصور في مكان يشغله ، ومن ناحية أخرى ، أننا نستطيع أن نفكر في الوسائل التى يستطيع الانسان بها أن يتحرر من هذا « الحصر » • الا أننا في حاجة الى بحث هذه التفرقة وذلك بأن نبدأ بسؤال أنفسنا عما اذا كان ثمة أشياء تشبه أو تخالف ذواتها ، وما من ضرورة تدعو الى البحث طويلا لندرك أن مثل هذه « الأشياء » موجودة وقائمة •

أن المخلوق الذى يرغب لا يمكن أن يكون الا ما يكون ، اذ أنه يود لو كان غير ما هو كائن فالرغبة ، والرغبة الانسانية بالذات ، لا تعلق عن اتجاهها في الابقاء على ذاتها في وجودها ، أو تبقى على تمزقها على أساس الغيرة ، كما يرى « سبينوزا ـ Spinoza فحسب ، ولكنها تعلن اتجاهها الى التغير أيضا ، وهو ما يبدو في الرغبة نعليا ، فمحبة الله ، مثلا ، تغرز في جلال التصوف تغيرا من الداخل يسفر في النهاية عن « انسان جديد » الا أن حتى هذا السوق العارم الى الفناء تصحبه دائما رغبة خفية الى مثل هذا الفناء ، كهذا التغير ، أو الحطام ، أو الاتصال بحياة عليا غير هذه الحياة الممزقة المغلقة على ذاتها • فعند ابتلاع الطعام ، لا نتمثل الغذاء اللازم للبقاء العضوى ولكنني أعد نفسي أيضا لما فيه من نكهة ورائحة يغدو لى معهما مكانا للارتفاع الى ما يعلو على حاجتى ، والمرأة التى تبتاع ثوبا من مصمم الأزياء ، أو الرجل الذى يتسلق قاعيا وراء عجلة القيادة في سيارة الرياضة ، يؤكد كل منهما

ذاته كأعضاء فى فصيل اجتماعى معين . يود أن يكون غير ما هو ، ولكنه أيضا غنى . أو فاتن ، أو قوى ·

فالرغبة ، وهى ميل أى كيان نحو « آخر » ذى كيان مختلف اشارة الى أن هذا الكيان لا يمكن أن يفنى فى هذا الكيان الآخر ، اذ أنه يحتوى على نصيب من اللا مادى (الميل ، القوة ، الرغبة ، الروح) يجعل منه شيئا مختلفا عن ذاته ، وعلى العكس ، فانى كائن راض تمام الرضى عما هو عليه ، هو كائن خال من الرغبة ، فهل هناك مثل هذه « الكائنات » فى الكون ؟ هذا هو ما يراه كثير من فلاسفة العصر الكلاسيكى ، وحسبما يقولون ، هناك فى هذا الكون ذرات ساكنة عديمة الحركة لا ترغب فى الوصول الى مكان آخر غير الذى تقعى فيه ، ولا تبغى أن توقف تحركهـا ، وليس هناك من يفوق ديكارت فى التعبير عن عقيدة العصر الكلاسيكى بوجود هذه الكائنات الساكنة فى كتابه « قانون الطبيعة الأول ـ First Law of Nature فيقول : «كل شيء بقدر ما هو مستقل بذاته ، فانه يبقى دائما على حالته كما هى ، ومع ذلك ، فانه اذا اجتاحته الحركة فانه يتحرك دائما » ·

فاذا عن لنا أن نتأمل ما يقول ببراءة فلسفية ، فأننا نراه قانونا محيرا : فلماذا يمكن للشيء أن يظل فى حركة دائمة ؟ وان كان من بين فلاسفة القرن السابع عشر ، لا نرى غير « ليبنيز ـ Leibniz وحده هو الذى يرفض هذا القانون ، وبالتالى يرفض فكرة وجود كيانات ساكنة ، فالمادة غير الحية ، كما يرى ، لديها الاستعداد للحركة ، وتتوقف عنها بالتالى عند الوصول الى غايتها ، و « الرغبة » المبهمة مازالت مادة الحياة للمخلوقات الدنيا ، وعلى غرار ذلك كان أكثر فلاسفة الاغريق ومعلميهم يرون أن ليس ثمة شيء خال من التحرك نحو شيء آخر غير ذاته ، فالحجر ، فى علم الطبيعة الأرسطى « يرغب » فى العودة الى مركز الأرض ·

وهذه « الرغبة » أو الاتجاه تسفر عما هو لا مادى فى عالم المادة ، المرئى فى اللا مرئى ، والمادة كمادة بحتة يمكن أن تكون ساكنة ، خالية من الرغبة ، متحررة من كل ما هو لا مادى · وبهذا فانها تنطوى على ذاتها تماما · فهل هناك مثل هذه المادة البحتة فى هذا الكون ؟ ويجيب أرسطو بالنفى ، ومازال هناك من لا يعرف تماما أن من علماء الطبيعة فى الوقت الحاضر من يجيب بالنفى ، « فما هو أدنى من مستوى الذره » يكتب « فريتجوف كابرا ـ Fritigof Capra مثلا : « أن المادة لا توجد يقينا فى أماكن معينة ·· (ولهذا فاننا نرى فى يومنا هذا ···) كلمة تامة فى الروح التقليدية للبحث الأساسى فى علم الطبيعة فى جريه وراء العناصر النهائيـة للمادة ·

وحتى اذا وجدت الأشياء تامة السكون ، فان من المحقق أن الأشياء توجـد أيضا « حاوية » لدرجة محققة من الروحية ، لا لسبب الا أن هناك حولنا من الكائنات ما تحددها الرغبة ، فليس كل ما فى الكون اذن ، ما يشبه ذاته ، وهناك بعض الكائنات ، وربما كافة الكائنات والأشياء على السواء تعرف ذواتها ، كما تختلف

عن ذواتها . ومن اليسير أن ترى نوعا من العلاقات المتسقة فى هـذا الاختـلاف عن الذات ، وعن اللا مادى الذى « يحتويه » الشيء ، ونستطيع أن نقول اذن أنه هو الانسان بين كل الاشياء المرئية ، « يحتوى » أكثر من غيره على الروحية ، فاذا كان من اليسير أيضا أن نبصر بتلك الحقيقة وهى أن الشيء وحده الذى يكون كما هو كائن ، لا بد وأن يكون شيئا محصورا تماما فى الحيز الذى يشغله . ونستطيع أن نقول أن الانسان هو الشيء الذى يشغل ، أقل من أى شيء آخر ، الحيز الذى يشغله جسده ·

وهناك علاقة وثيقة بين بنيان الفضاء ، وطبيعة الاشياء فى هذا الفضاء · ولنتخيل أن الفضاء قد امتلأ بأشـياء نفسرها نظريا بأنها تتعرف تعرفا دقيقا عـلى ذواتها وهذه الأشياء منفصلة تماما عن بعضها البعض طالما انها محصورة فى الحيز الذى تشغله ، ويسلم ديكارت وقد وضع نظريته فى الطبيعة على هذا المثال ، بأن هناك صورة واحدة للتفاعل بين الأشياء : هى : الصدمة ، فهذه الكلية (المبهمة) لهذه الأشياء لا تقوم ، وهذا القيام قيام روحى ، فليس من اليسير أن تلمس الصورة أو الشكل ، طالما قد جنبنا فى كل فروضنا كافة العناصر الروحية فى الأشياء التى نضعها فى الاعتبار ، وعلينا أن نسلم أن الفضاء بغير هذه الأشياء يغدو ولا شـكل له ، والختام واضح : فعالم يقوم على أشياء تتعرف على ذواتها لا يمكن أن يكون نظاما كونيا ، بل عالما هيوليا ·

ومثل هذا الهيولى هو ما يلوح على أفـق الخطط التى تتناولهـا التحليلات الموسوعية لتضفى « شهادة » ثابتة وغير محددة لكل لفظ فى اللغة · والنتيجة غير المتوقعة هى : مع الحاجة الى معرفة ما هو هذا الذى نتكلم عنه على وجه الدقة ، فاننا نقع فى الخطأ حين نجد أنفسنا وجها لوجه أمام عالم قد تمزق الى نتف صغيرة ، واللغة التى ترجع بالعقل الى تلك الخطط كالمرآة تعكس الواقع هى لغـة هيولية ، وحينئذ نجد أن علينا أن نطرح هـذا السـؤال الذى سأله هيدجر Heidegger فى كتابه « الزمن الوجودى Sein und Zeit » كيف يتسنى لعالم كثير الوجود أن يكون ؟ لا جود لأى عبارة مجازية فى لغة هيولية · ولهذا فان الشعر ، وهو نوع من التعبير تبدد فيه الكائنات والأشياء من اليسر ما يسمح لها بأن تكون متوائمة ومتباينة مع ذاتها على السواء ، لا بد وان يكون حرما مستباحا ·

وهناك بالكاد نوع من الشك فى أن كتابات القرن العشرين وفلسفته كانت خلابة وفاشلة على حد سواء بهذه اللغة الهيولية ، خلابة لأنها لغة تستطيع أن تضفى نوعا من اليسر فى التعبير عن الدقة العلمية ، وكان لها الفضل فى تصنيف الكائنات والأشياء تصنيفا دقيقا ، وأنها قد انتظمت فى صورة معينة ، ومتنافرة لأن مثل هذا الفضاء الفسيح الخالص قد يكون علامة على انتصار ما نسميه مملكة التقارب حيث كل الأجسام حية أو جامدة تمضى جنبا الى جنب نحو الأبدية كما هى فى روايات روب Robbe و جريليت ــ Grillet أو ميشيل بيوتر ، Michel Butor

وما من مؤلف فلسفي يستطيع أن يعكس هذه الصورة الخلابة والمتنافرة كما تعكسها كتابات « وتجنشتين ــ Wittgestein مؤلف « رسالة الفلسفة والمنطق ــ Logico-Philosophicus ففى البداية يؤمن بقدرة اللغة التى يمكن أن تكون مرآة للحقيقة ، وفى هذه المرحلة (الصورة الخلابة) كان يدرك تماما أن ليس من اليسير التحدث عن العالم فى كليته . واللغة المرآة (الهيولية) قد تحطم الكون ، ومن ثم كانت مؤلفاته الأخيرة (الصورة المتنافرة) رفضا لفكرة أن اللغة التى تعنون الكائنات والأشياء والتى « تعيد الى اللغة العامة اعتبارها » والكلمات اليومية تحيى على الأقل العالم المعهود فى غيبة النظام الكونى .

أما هيدجر فى كتابه « الزمن الوجودى » فانه يهاجم فلسـفة ديكارت فى تصويره للفضاء ، وقد حاول أن يبرهن على أن ما يقال عن أن الأشياء تتوافق تماما مع ذواتها ، لا يمكن أن يقيم عالما ، ومن خلال الانسان الذى لا يمكن أن يتوافق مع ذاته يكون العالم ، فاذا لم يتوافق الانسان مع ذاته فلأنه كائن دنيوى يتشكل وفق حاضره ، واذا كان هيدجر ممن يعنون بتاريخ العلوم لاستطاع أن يدرك أن الزمن عاتق أيضا للمادة ، فيجعل منها شيئا مختلفا ، أو كتلك العبارة التى صاغها « جاك ديريدا ــ Jacques Derrida » مختلفا عن ذاته » .

ولا تستطيع الكائنات والأشياء التى تكون كما هى فحسب أن تقيم عالما ، بعكس الاجساد التى تحتوى على جانب روحى فأنها تشكل كونا معقدا كثير التشابك . وهناك بالتالى علاقة وثيقة بين هذه الدرجة الروحية (المحتواة) فى الجسد ، وقدرة هذا الجسد على تنظيم ــ بحضوره ــ الفراغ الذى يحيط به ، ومن الناحية العملية لا ينبثق من الحجر شىء ما . الا أن حضور كائن حى يخلق نظاما داخليا من الجاذبية والتنافر فى الوسط الذى يضمها . ومع أى شىء قادر على تمثل أكبر قدر ممكن من الروحية ، فان الكون الداخلى يمكن أن ينتظم حوله ، ويقول « باسكال ــ pascal اننا من خلال الروح (اللا مادى) نحكم الامتداد الداخلى للكون ، ونضيف الى ذلك : أن الروح تعيش فى الجسد وأن الجسد من هذه الناحية يبــدو قادرا تماما على أن يكون مركز الكون .

وعندما وقع الفضاء ، من خلال ما هو حى قائم ، بين عاملى الجذب والتنافر لم يعد ثمة تعادل بين أجزائه . فالفضاء الذى لا تتعادل أجزاؤه هو كون من قبيل ماتصوره أرسطو عن الفضاء ، بأمكنته الخاصة ومناطقه المعينة ، فالعناصر التى يحتويها الكون لا تبالى بالفضاء الذى تحتله ، فهى اما « راغبة » فى البقاء حيث هى ، واما راغبة فى العودة الى مكانها الطبيعى ، وسكونها دليل على « الرضى » الذى تحس به فى وجودها حيث هى : وحركتها دليل « الرغبة » التى تسوقها الى المكان الذى تهنأ فيه ، وحالما ترتد الحركة والسكون الى « الرغبة » أو « الرضى » فى الشىء المتحرك ، فهناك كون ، وعلى العكس فان التعادل بين الحركة والســكون دليل على فضاء متوازن ومتجــانس لا تتميز فيه الحركة عن السكون ، ففى الفضاء المتساوى المتجانس لا يتميز مكان عن مكان تميزا جوهريا ، وفى مثل هذا الفضاء ليس ثمة حاجة لعنصر حى أو عنصر جامد يؤدى الى تحريك ذاته فى هذا السكون أو حاجة تدعوه الى الوقوف اذا ماكان يتحرك .

وفى تلك اللامبالاة بين الحركة والسكون نستطيع أن نبصر بالآثار الأساسية لقاعدة القصور الذاتى . فتبعا لهذه القاعدة لا يتسنى لجرم ذى سرعة ثابتة أن يحور حركته ما لم يدخل فى مجال الجاذبية ، أو يصطدم بجرم آخر . وبالتالى فان الفضاء الذى يتوافق مع قاعدة القصور الذاتى ، هو فضاء متوازن ومتجانس : أولا . لأنه لا يوجد فيه جزء يتميز عن أى جزء آخر (التجانس) وثانيا : لأن الاتجاه المختار لا صلة له بالسرعة ولا بمسار الحركة (التساوى) وقد نضيف الى ذلك أن هذا الفضاء أبدى ، طالما أن قاعدة القصور الذاتى تعزز الاحتمال النظرى للحركة الثابتة التى لا تريم . فلا الجاذبية ، ولا التنافر ، ولا الطاقة ولا القوة تستطيع أن تفسر دوام الحركة ، فالحركة فى علم الطبيعة الكلاسيكى ـ كما يؤكد الكسندر كويرى ـ هى حالة أشبه تماما بالسكون ، وبالتالى فليس لها نهاية . وتستطيع أن تستمر بلا حدود .

فاذا لم يوجد الكون قبل الفضاء فى احتوائه على أمكنة خاصة تعزز الحركة أو السكون ، فان قاعدة القصور الذاتى تبدو وكأنها أساس لانكار النظام الكونى وتبعا لجاليليو حين نجح فى وضع أغلب الأسس الدقيقة لهذه القاعدة ، فانها لا تقف به عند اثبات الأرض ليست مركزا للكون ، فحسب ولكن الكون يواجه خطر أنه لن يبقى طويلا كونا ، فاذا كانت قاعدة القصور الذاتى فى الواقع تبرز شيئا أساسيا عن طبيعة الحركة وبالتالى طبيعة الفضاء . فان علينا أن نذكر أن العالم ليس له من مركز اطلاق ، والعالم الذى لا مركز له لا يتسنى له أن يصبح كونا ، وقد استمر جاليليو يحس احساسا غامضا بنتائج نظريته على كيان الفضاء وبقى على فكرته العميقة باتساق الكون ، وقد ارتابت الكنيسة فى تلك النتائج ولكنها لم تتبينه بأكثر مما تبينها جاليليو وكان هذا هو السبب فى الابهام والخلل الذى ساد المحاكمة المؤسية التى واجهتهم ، ولم يخن جاليليو ذكاءه باعترافه أنه اذا كان قد تبين تلك النتائج فانه لا يتحمس لاقحام نظريته على الحقائق المطلقة . وقد تكون أقل عنفا فى ادانة الكنيسة اذا ما رأينا أننا كنا نحاول محاولات غامضة للوصول الى قاعدة للنظام الكونى فى مطلع عصر كان على حافة التحرك نحو انكار أى نظام للكون .

ومن النادر أن نجد فى هذا المحيط العلمى المعاصر من يؤمن بقياس الفضاء أبدى متسق ومتساو ، ولنا أن نتساءل عما اذا كان هذا الايمان قد وجد حقا فى هذا المحيط العلمى ، ومن المسلم به أن هذا القياس ، كما يبدو ، قد ظهر فى أفق علم الطبيعة ، الكلاسيكى ، وان كان الفلاسفة بالذات وعلى الأخص « ديكارت » و « كانت » هم الذين افترضوا هذا التقارب البحت بين الفضاء عند اقليدس وامتداد الطبيعة .

ولندع لأنفسنا أن نلاحظ أولا أن فكرة الفضاء الأبدى المتسق والمتساوى لم تكن تكملة آلية لقاعدة القصور الذاتى ، حتى وان كانت تلك الفكرة من حيث المنطق قد جاءت نتيجة حتمية لتلك القاعدة ، ولم يؤمن جاليليو بأن امتداد الطبيعة هو

الفضاء الاقليدى ، وظن أن علة هذه « القوة الدافعة » باقية مستمرة ، ولكنه لم يستطع أن ينكر تأثير الجاذبية ، وان كان الشىء المتحرك لا يستطيع الحركة بسرعة ثابتة فى اتجاه واحد غير محدد ما لم يتحرك من الجاذبية ، فالفضاء عند جاليليو غير الفضاء عند اقليدس لأن نقل الجرم هو فى الجرم ذاته .

ويحدد « جيوردانو برونو — Giordano Bruno » تحديدا مباشرا الكون الأبدى ، بأنه امتداد بلا مركز أو حافة خارجية ، حيث « أن لكل هذه العوالم التى يضمها الكون قاعدة داخلية لحركتها وأن أمكنة مثل هذا العالم بالتالى «لا تتقرر بالنسبة للكون .. ولكن بالنسبة لكذا وكذا (.. فى نظام آلى (فكل) الاجرام تتحد وتشترك جميعا فى حركتها) ويستنتج جيوردانو برونو من هذا فكرة تعدد العوالم ، وهى النتيجة الحتمية التى لا تتعداها للفضاء الكونى ، وقد بدأ برونو بداية طيبة فى تعريف قاعدة القصور الذاتى ، فالفضاء عنده لا كيان له والحركة تمضى من خلال طاقة داخلية لا تكل . ولم يلبث أن ربط بين مسار الاجرام فى حركتها و « قابلية » العودة الى مكان طبيعى ، الا أن تفكيره قد تخلله نوع من الخرافة حتى أنه اذا كان قد فسر قاعدة القصور الذاتى تفسيرا بارعا ، الا أنه من العسير أن نضعه على كفة المساواة مع أولئك الذين اتخذوا من القاعدة وسيلة لحدود فلسفية عن طبيعة الفضاء ، حين قادته تأملاته لعمل « كوبرنيق — Copernicus » مثلا الى طريق مختلف تماما عما سلكه العلم الحديث ، ومضى « فرانسس ياتس — Frances Yates » الى أبعد من ذلك ، فقال أن كوبرنيق لو كان حيا حين نشر جيوردانو كتابة الذى عرض فيه نظريات كوبرنيق لأحرق ، كوبرنيق كل نسخة من نسخه .

وعلى أية حال ، فان المقارنة بين الأسلوب الذى شرح فيه برونو قاعدة القصور الذاتى ، والأسلوب الذى اتبع فى فهمها لا يخلو من فائدة ، فقبل أن يقوم الجرم باثبات ذاته بصورة مطلقة فى حركته ، فليس هناك ما يهم عن وضعه فى الفضاء اذ أن « جيوردانو برونو » يفترض أن فى كل جرم توجد روح خالدة أو طاقة حية لا تفنى ، فالحركة كما يراها بعينة لا تعبر عن أى صلة للجرم بالفضاء ولكنها تعلن عن طاقة أزلية لا تستوى مع محيطه ، وما من تغيير (فى فلسفة جيوردانو برونو) — كما يقول « اميل نامير — Emile Namer » الا ويتدرج لا من حيث العلاقة الطارئة لبعض جزئياته بمكان محدد ، ولكن من حيث « قوة الدفع الطبيعى » التى تدفع بكل جرم ليفتش عن الحالة التى يتسنى له من خلالها أن يثبت ذاته.

والتقارب بين آراء « جوردانو برونو » وآراء « وليم جلبرت — William Gassendi » تقارب أخاذ ، اذ أن الفضاء عند وليم جلبرت ليس له واقع ، وأن موضع وحركة الكتل المادية تفسرها العلاقة القائمة بين هذه الكتل فيما بينها ولا تفسره علاقة هذه الكتل بالامتداد « فليس المكان — كما كتب بجلبرت — هو الذى يقرر ثبات الجرم أو حركته ، فهذا المكان ليس خليقة ولا سببا كافيا ، والأولى أنها من خلال القوة الكامنة فيها تتخذ الاجرام مكانها موقعها الخاصين بها ، والمكان لايعى

شيئا ، وليس له وجود ولا قوة يبديها . « وكل ما فى الطبيعة من قوة تحتويه الاجرام ذاتها » .

ووفقا لقاعدة القصور الذاتى ، ليس هناك بالتالى صلة بين الأجرام والنقط المحددة فى الفضاء ، ولكن ليس من اليسير ، وفقا لهذه القاعدة ، الاستدلال من « قدرة » « الحركة » غير المحددة أن هناك قوة طبيعية على الحركة قائمة فى الاجرام ، ووفقا لقاعدة القصور الذاتى كما يعيها الحس العلمى ، أن المادة ساكنة فى الواقع ولهذا فان الفضاء ، حتى وان كان ذا هيكل ، فليس له ثمة تأثير عليها ، ولكن ـ كما يرى جوردانو برونو ، ووليم جلبرت أن ذاتية المادة الحيوية ، على العكس ، هى التى تؤدى الى استقلالها عن الفضاء ، والجرم لا ينشد العودة الى المكان الذى يناسبه طالما أنه « راض » بما هو عليه ، اذ أن القدرة الخفية للمخلوقات المادية تقوم أصلا ـ كما يرى « جوردانو برونو » أو « وليم جلبرت » على أن الروح ليست شكلا ولكنها جوهر ، ولكل جزء من هذا العالم نصيبه من تلك الروح الالهية وهذا الجوهر الروحى يضفى وجوده على كل عنصر من عناصر الأحياء أو الجماد ويزودها بالاستقلال الفعال الناطق عنها ، وتتناقض تلك الآراء تناقضا تاما مع كل ما ذهب اليه أرسطو وتوما الأكوينى ، وقولهما بأن الروح لا تستقر فى مكان ما (الجسد) طالما أنها شكل وليست جوهرا ولا يتصور الفلاسفة المدرسيون صلة ما بين الروح والجسد ، مثلها مثل قبطان السفينة ، وهو المثل الذى ضربه برونو دفاعا عن نفسه أمام قضاته حيث قال : « لا أصدق أن الروح شكل ، ولكنها واقع روحى يحل حقيقة فى الجسد ، أسيرا فى أى صورة من صور السجن .. » وحلول الروح فى الأجساد يجعلها بعيدة تماما عن أى شكل يمكن أن يجذبها تماما الى هذا الكون الشامل لتبقيها فيه ، وفى هذا الاستقلال (وهو اصطلاح مجازى فى بعض الأحيان لقاعدة القصور الذاتى ، ينشأ العلم الحديث ، الا أن برونو يرى أن هذا الاستقلال نتيجة مباشرة لفكرة أن لكل شىء روحا ، أو وحدة الوجود ، وليس هناك شىء من هذا القبيل فى العلم الحديث ، حتى وان كانت فكرة وحدة الوجود أو فكرة أن لكل شىء روحا ، يمكن أن تمضى أشبه بالطيف فى أثر علم الطبيعة الحديث .

واذا كان جاليليو لم يضع صورة كاملة لقاعدة القصور الذاتى لعجزه عن تصور امتداد الطبيعة كما رآها اقليدس فى الفضاء ، الا أنه على الأقل قضى على كل صلة ما زال برونو يربط بينها وبين ميتافيزيقا الروح ، وفى هذا كانت ثورته ، وكانت محاولته تمثل نقطة التحول فى تاريخ البشرية ، الا أن هذا الانفصام فى الواقع ما بين قاعدة القصور الذاتى والمتافيزيقا لم يكن من القوة ليجعل من اليسير نظريا تجرد العالم من أى عنصر لا مادى ، حتى لنرى أن قاعدة القصور الذاتى تبدو وكأنها تقع على مفترق طريقين ، يمضى أحدهما نحو وحدة الوجود عند جوردانو برونو حيث

تبدو قدرة الجسم المتحرك على البقاء فى حركته بلا حدود مستقلة عن أى محرك علامة على حيوية لا تتضاءل ، أو انه روح خالد يسكن الأجساد فى حركتها (برونو) ويمضى الآخر نحو مادية « هوبز » و « ديكارت » فى اعتبارهما أن القصور الذاتى ، أو الاستمرار فى الحركة يساعد على تفسير كل تحرك فى الكون ، وفى التحليل الأخير للحياة فى العالم ، على أساس مادى . فمن ناحية تعبر الحركة عن وجود طاقة روحية خالدة فى العالم وهى بالتالى متباينة مع أصل ونهاية الشىء المتحرك فى تجواله حتى نهايته الموقوتة (الموت والميلاد هما مرحلتان فحسب فى توليد تلك الطاقة) . ومن ناحية أخرى ، فان التباين مع هذه النهاية ومع الحركة تبرز القصور الذاتى المطلق ، بخلو الشىء المتحرك من الحياة ، أو من روح ، والخلاصة أن قاعدة القصور الذاتى يمكن أن تفسر على انها اما علامة على وجود الأرواح أو غيابها فى الكون .

وكان « جاسندى ـ gassendi » هو الذى لخص فى دقة بالغة الفضاء فى صلته بقاعدة القصور الذاتى ، وقد دعانا الى تصور عالم قد انتهى الى لا شىء وفضاء خال من أى شىء تماما قبل خلق الله العالم ، « فاذا لم يكن هناك حينذاك مركز ، فان أجزاء الفضاء تصبح على نفس الشاكلة » ويصل بذلك الى نتيجتين ، وأول شىء أن الحجر الذى لا يتحرك يبقى غير متحرك فى هذا الفضاء ، فليس هناك ما يجذبه اليه ، أو بصورة أدق ، لا توجد مادة تمارس الضغط عليها ، باخضاعها الى انسياح الجزئيات (لم يكن جاسندى يؤمن بالجذب) والشىء الثانى أن الحجر الملقى الى فضاء خال « يستمر فى حركة دائمة فى نفس المسار الذى وضع فيه منذ البداية » .

وترتبط الصورة النهائية لقاعدة القصور الذاتى بافتراض أن الفضاء مجرد من أى مادة ، وبتعبير « جاسندى » علينا أن نتصور أنفسنا فى نقطة فى وقت وفى فضاء لم يكن الخلق قد وجد بعد ، فان ذلك يعنى أن الفضاء الضرورى لقيام الملاحظة أو لاثبات قاعدة القصور الذاتى ليس له وجود فى حقيقة خلق العالم ، وأن هذا الفضاء لا يوجد الا فى أدمغة أولئك الذين وضعوا قاعدة القصور الذاتى تماما كما وحدت صور الحقيقة كما هى فى الفلسفة الحديثة فى موضوعها المعروف .

والنتيجة ان ليس هناك من سبيل للعجب فى أن جاسندى وغالبية معاصريه يرون أن الفضاء الخالى فى تجانسه وخواصه المتسقة وسرمديته ليس الا من قبيل الفروض الجارية ، ولم يكن أغلب فلاسفة القرن السابع عشر على هذا الرأى بأن هذا الفرض قد علمنا الكثير عن الطبيعة الأساسية للامتداد ، فمن ناحية أدت محاكمة جاليليو الى كثير من الحذر ، ومن ناحية أخرى ، كان هناك بعض الجهد للتمييز بين الحديث عن الطبيعة والحديث عن الميتافيزيقا « ففى الجنة وحدها ـ كما يقول « مرسينى ـ Mersenne » سنرى الأشياء على حقيقتها » كما يشير : « ريتشارد وستفول ـ Richard Westfall » الى « أن الانسان عند جاسندى قد قدر عليه بالطبيعة أن ينفصل عن المكان الذى يستطيع أن يحصل فيه على فهم

سياسى للأشياء ، أما معاصرو مرسينى بل ومرسينى نفسه ، فيرون أن ديكارت مثله فى ذلك مثل أرسطو يبدو معقدا لأن طريقته تقترب من واقع علم الكائنات ٠

وعند ظهورها مع صورة القصور الذاتى ، اعتبرت فكرة التجانس والخواص المتسقة والسرمدية (الفضاء عند اقليدس) بالتالى ، أساسا للسببية وليست حقيقة ، وحتى هذا العالم عند نيوتن بما يضع لقاعدة القصور الذاتى من أهمية ، ليس فضاء سرمديا أو متجانسا أو متسق الخواص طالما أنه متباين فى مناطق خالية ومناطق مليئة بالمادة ، ومن هذه المادة تنبثق الجاذبية (فى أصلها الالهى) التى تجرد الفضاء من طبيعته المتسقة ، ومع المسار السائد لا تصبح طبيعة الفضاء كما هى ، فهنا نجم يتعجل سرعة الشىء المتحرك ، وهناك مادة ذات كثافة ضعيفة كما بالكاد بعض التأثير على مسارها ، وقد افترض نيوتن فى الواقع فضاء مطلقا يبدو متطابقا مع الفضاء عند اقليدس فى صلته بقاعدة القصور الذاتى ، ولا يمكن لهذا الفضاء المطلق أن يشتمل على أى صورة من الصور مهما كانت لا تبدو عند ظهورها أكثر من أساس للسببية أيضا « فهى بطبيعتها المؤكدة ــ كما يقول نيوتن ــ ليس فيها للفضاء المطلق صلة بأى شىء مهما كان خارجيا ٠ فانها تبقى نسقا فريدا وغير متحرك فى ذاته » ولا يمكن ادراك الفضاء المطلق فى أية حالة مهما كانت ، فليس له وجود مادى ، ومع ذلك فان نيوتن يؤكد وجوده ، وهو ما يلومه « بيركلى ــ Berkeley » بسببه ، طالما أنه لا يوجد ــ كما يقول ــ نوع من الهرطقة أكثر من افتراض أشياء « ليس لها وجود خارج العقل » ومن الضلال أن تنتهى مع « ماكس جامر ــ Max-Jammer » الى أن الفضاء المطلق عند نيوتن ، هو فى الواقع « حالة ضرورية لاثبات قانون الحركة الأساسى (قاعدة القصور الذاتى) ومع ذلك فان هذا التعريف للفضاء المطلق على أساس الفضاء الاقليدى غير صحيح ٠

والفضاء المطلق ، كما تصوره نيوتن فى الواقع ، مما يسمح بالتمييز المطلق بين السكون والحركة ، طالما أن هذا الفضاء يتطابق مع قاعدة القصور الذاتى ، وهذا التمييز فى الفضاء الاقليدى غير محسوب ، ففى الفضاء الاقليدى لابد وأن يكون لدينا على الأقل جرمين حتى نكون قادرين على تبين الحركة ، ولنعد مرة أخرى الى بيركلى ، فى نقده لفكرة الفضاء المطلق دون أن يدرى انه كان فى الواقع يدق أبواب فكرة الفضاء الاقليدى بقوله : « اذا كنا نفترض أن كافة الاجرام قد فنيت الا جرما واحدا ، فاننا لا نستطيع أن نفطن الى أى حركة ، ويأبى بيركلى أن يسلم بما يراه نيوتن ، بأن « المكان جزء من الفضاء يحتله جرم » وهو رأى يبرز بصورة واضحة فى أن الحركة عند نيوتن لا تحدث أصلا لصلة بالاجرام الأخرى ، كما يرى كل من « ليبنيز » و « ديكارت » ولكنها تحدث لصلتها بما هو غير مادى فى الفضاء المطلق ٠

وكان « هنرى مور ــ Henry More » أحد أساتذة كمبردج ذا تأثير بارز على فلسفة نيوتن الطبيعية ، بتقريره أن الجرم حين يتحرك ، فانه لا يتحرك

لصلته بغيره من الاجرام فحسب ، ولكن لصلته بالفضاء ، فانه بحركته يغير فى الواقع مكانه . فالفضاء المطلق عند مور ، كما هو عند نيوتن يتذرع بنوع من الخلفية اللامادية الثابتة تماما (ولكنها كثيفة) لما ترفضه الحركة بكل وضوح . ومن ناحية أخرى لا يرى الفضاء الاقليدى مثل ذلك يسيرا . وفى هذا ، اذا قلنا ان الأرض فى حركة ، فان من الضرورى فى التو واللحظة بيان انها فى حركة من حيث علاقتها بالشمس أو بأى شاهد آخر متحرك أو غير متحرك فى علاقته بشاهد آخر ، وهلم جرا الى مالا نهاية . ولا يحدث مثل هذا فى الفضاء المطلق ، فالاجرام المتحركة هناك هى فى الواقع أما متحركة أو ساكنة ، بينما فى الفضاء الاقليدى لا يمكن القول بأنها كذلك ما لم تكن قائمة على طريقة الاستشهاد . وبالاختصار فان الفضاء المطلق لا حاجة به الى المادة (جرمان مثلا) أساسا لنظام للحركة أو للسكون . كما أن الفضاء الاقليدى ، من ناحية أخرى ، لا يمكن أن يقوم على مثل هذه القاعدة ، طالما أنه قد حقق من خلال التجريد والدلالات وجودا كونيا سابقا يسمح بالادراك الحسى للاجرام وحركاتها ، وبهذا عد الفضاء المطلق صادقا بينما وصل الفضاء الاقليدى الى ما وصل اليه من خلال التفكير البسيط .

وتقترب فكرة الفضاء المطلق كما تتباعد سواء بسواء عن فكرة كانت عن الفضاء من حيث قيامها أولا على صورة حسية ، وقد بدأ كانت باعتقاده بأن الادراك الحسى للفضاء يحتاج الى المادة ، بمعنى أن الاجرام فى صلتها بأى أبعاد لابد وأن تقع فى دائرة الادراك الحسى : « وليس لى أن أقول ان الجرم غير متحرك من غير أن أتبين نسبته الى ما هو غير متحرك .. فاذا أردت أن أتصور .. فضاء رياضيا مجردا من كل ما هو مخلوق ، وغلافا لكل الاجرام ، فاننى لا أجد فى ذلك أى عون . فمن أى سبيل أستطيع أن أتبين الأجزاء المتشابهة والمختلفة ما لم يحتلها جسد مادى ؟ وأخيرا ، نراه فى كتابه « نقد العقل الخالص – Critique of Pure Reason » ينبذ هذا المدرك ليتخذ موقفا يبدو فيه الفضاء بعيدا من أن يستدل عليه من الوضع النسبى للاجرام المدركة عن طريق الحس ، وانه بدلا من ذلك ؛ الأساس لكل مدركاتنا للأشياء والمخلوقات ، « والموضوع الذى يتناوله كانت – كما كتب « الكسيس فيلونينكو – Alexis Philonenko » – لا صلة له بأى عالم ولكن بالفضاء فحسب » .

وهكذا كان الفضاء عند كانت يبدو وكأنه يتطابق مع الفضاء المطلق عند نيوتن ، ولكننا مرة أخرى نجد أنفسنا حيال نوع من التماثل الظاهرى ، فبقدر ما يبدو الفضاء عند كانت صورة حسية ، الا أنه بالنسبة له ليس يقينا ، وبتعبير آخر ، لم يكن هناك ما يدعو كانت الى اليقين بوجود فضاء مطلق كما أنه ليس هناك ما يدعوه الى الايمان بالفضاء عند اقليدس فى انطلاقه وفقا لقاعدة القصور الذاتى ، فاذا فكرنا (كما يفكر كانت) أن قاعدة القصور الذاتى تدنو بنا من ماهية حركة

باتة نهائية ، فانها تصبح مغرية لنا بالاعتقاد بأن الفضاء الاقليدى هو الآخر يشكل واقعا نهائيا باتا ، أو أنه على الأقل واقع أصيل (مسبق) لا يمكن بدونه ادراك أى شيء ادراكا حسيا ، فاذا ما دمجنا الفضاء الاقليدى بالفضاء المطلق فاننا لابد وأن نصل الى ادراك حسى لنظام الكون مستقلا عن أى صورة من صور الايمان ، ونستطيع حينئذ أن نعلن ، كما لم يأب كانت أن يفعل أن الايمان شيء ودراسة الطبيعة شيء آخر ، وبعبارة أخرى ، نستطيع أن نعتبر السكون والحركة ، وما سواهما وهو أن موقع الاجرام وكذلك نظام الكون حقائق يدركها الحس بغض النظر عن أى عقيدة ٠

والمزج بين الفضاء عند اقليدس والفضاء المطلق تعزيز لفكرة ان دراسة الكون يمكن أن تمضى منفصلة عن أى ابهام لا صوتى ٠ ويعد نيوتن (مع أنه على العكس لم يفكر فى مثل هذا الفصل ، وانه كان يشجع أصدقاءه من رجال اللاهوت على استخدام عبارته « نظام العالم » ليمنح المسيحية قاعدة أفضل) كان من العسير عليه أن يربط بين صورة الكون وصورة الخالق ٠

ورغم ما أبرزته أسفار الأدب والشعر فى انجلترا منذ بداية القرن الثامن عشر من أفضال نيوتن على الايمان التقليدى ، ورغم النجاح الحديث الذى أحرزته مؤلفات « بيير تيلهارد دى شاردان ــ Pierre Teilhordde Chardin » فان الثقافة الحديثة والفكر الحديث يرفضان أن يكون النظام الكونى نظاما لاهوتيا، وقد انبثقت هذه الفكرة فى الواقع من أن القاعدة فى مثل هذا النظام ٠ حيث يحوى الفضاء المخلوقات والأشياء ويديرها ، قد غدت بالضرورة ذيلا لقاعدة القصور الذاتى وامتزجت أيضا بفكرة الفضاء الاقليدى ٠ والواقع ان الفضاء المطلق وحده كما عناه نيوتن هو الذى أدى الى مثل هذه القاعدة ، وان هذه القاعدة لا يتاح لها أن تنفصل عن عقيدة الايمان ، وهى نفس ما يمكن أن يقال بأنها لا يمكن أن تنبثق من قاعدة التصور الذاتى ٠

* * *

وفى الفضاء الاقليدى تتخذ الاجرام المتحركة حركتها استنادا على الشواهد ، فهى ليست اذن فى حركة ، ولا يتسنى لنا أن نعزو اليها نوعا من الحركة ، طالما انها استنادا الى شواهد أخرى لا تتحرك ، وهكذا مع قاعدة القصور الذاتى (فى دلالتها الحتمية على نسبية الحركة) تغدو نسبة هذا القياس قياسا موصولا بعلوم الكون المادية ، ففى هذا القياس الموصول لا يصبح للكلمة معنى أكثر من ذلك طالما أن الحركة التى تحمل العقل على اسناد صفة (حركة ، سكون ، لون ، صوت) الى الجرم لا مكان لها ٠ ولغة الأرقام وحدها هى التى تصلح فى هذا المجال ٠

وقد غدت صورة العالم نتيجة لانتصارات العلم الحديث شيئا مألوفا ومن الواضح أننا ما لم نسند الأصوات والألوان والروائح الى الأشياء التى تحيط بنا ، فان العالم يفقد بهجته ، ولكننا ما زلنا لا نتمسك بصورة كافية بأن هذه

الأصوات والألوان والروائح تختفى فى هذه الصورة المألوفة كما يختفى السكون والحركة أيضا ، والواقع ان رواد العلم الحديث يودون الابقاء على المادة والحركة مقتفين فى ذلك أثر ديكارت ، والواقع أننا اذا عدنا الى افتراض الفضاء المطلق ، فاننا نستبقى بذلك الحركة فحسب ، وطالما ان ديكارت لم يبق على الفرض ، فاننا نستطيع أن نقول ان الحركة والسكون فى دراسته للطبيعة لهما حقيقتهما النسبية أو الموصولة ولا نستطيع أن نعزو السكون والحركة الى « الجرم الديكارتى » فى حركته أو توقفه عن الحركة لصلته بجرم آخر .

ولا يتسنى لنا دون افتراض الفضاء المطلق فحسب ، أن نعزو الحركة والسكون الى أى جرم ، وحالما يتيسر الابقاء على ما نعزو اليه الحركة والسكون ، فانه يصبح من اليسير أيضا أن نصون مناقشة علم الكون ونحميه ، وبعبارة أخرى ، نقول أن الفضاء المطلق عند نيوتن هو قاعدة علم الكون ، وعلى هذا الأساس ، حاول رجال اللاهوت الانجيلى فى محاضرات بويل ـ Boyle Lectures أن يوفقوا بين فلسفة الطبيعة والايمان المسيحى ، بالموافقة التامة على آراء نيوتن . فقد أدركوا أن من العسير بغير هذا الأساس الحديث عن الطبيعة بأى صورة ، وعلى أية حال ، كيف يتسنى لنا أن نؤمن بكون لا يستطيع الانسان أن يتحدث عنه ، وانه خلق وفقا « لقانون » من عند « الله » . فالفضاء المطلق يسمح بالابقاء على العناصر الدينية والميتافيزيقية فى علم الطبيعة التى عرفت بمنطقها فى النسبية وقوضت كل سبيل لبحث الكون .

وزيادة على ذلك فان فكرة الفضاء المطلق تثبت أو على الأقل تسمح بالاعتقاد بأن العالم محدود ، وكثيرا ما قيل عن فضاء الزمن السرمدى فى علم الطبيعة عند نيوتن الا اننا اذا أمعنا النظر فاننا نرى أن هذه السرمدية مشكلة فى ذاتها لأنه اذا كان من الممكن التمييز بين الحركة والسكون فان ذلك يتم لأن ما وراء ذلك فضاء كلى (الكون) مدرك وقائم فى صورة من الصور . الا أننا لا نستطيع فى الواقع أن نتخيل تلك الكلية وان استطعنا أن نعيها ، وقد عاب نيوتن على ديكارت تردده فى تقرير سرمدية الفضاء ، فقد كان من اليسير ـ كما يقول . أن نعى معنى «السرمدية» الا ان نيوتن فى هذا كان يؤكد أن عقولنا ليست مجردة من القوة حيال السرمدى ، وانها على العكس قادرة على السيطرة عليه تماما ، وبهذه السيطرة استطاع أن يستنتج وجود الفضاء المطلق كما يستنتج حقيقة السكون والحركة أيضا ، وعلى العكس من التوافق بين الفضاء وقاعدة القصور الذاتى ، فان الفضاء المطلق ليس سرمديا اذ أننا ندرك أحيانا أن علينا أن نفكر فى أنه على الدوام يتجاوز كل حد ، لأنه من الحتمى أن يحتوى كل ما بين النجوم والكواكب ، كما يحتوى الله كافة خلقه .

وعندما يفترض نيوتن الفضاء المطلق فانه يحاول أن يقصى أو يحجب النتيجة النهائية لقاعدة القصور الذاتى : فناء الكون فى امتداده المتجانس والمتسق

والسرمدية وهو ما تخيله جاسندى لفهم أحسن للقاعدة ، وليس هناك بالتالى ما يثير الدهشة اذا ما رأينا نيوتن يصل تماما بين الله والفضاء المطلق ، طالما أن الكون محدود داخل الفضاء المطلق ، وانه يقدم التيسيرات الكاملة لمناقشة الكون ، وأخيرا وليس آخرا ، فانه يقيم من جديد بصورة دورية الكواكب فى أفلاكها ، فيحول بينها وبين أن تطيح بها قوى الجذب وتصدم كل منها الأخرى • ومن خلال هذا التوافق فى الفضاء المطلق أو الأثير يجرى الله نظام الكون ، ولم يستطع نيوتن بأى صورة من الصور أن يفصل بين المرئى واللا مرئى وحاول أن يبقى العنصر الميتافيزيقى فى علم الطبيعة ، لأنه خشى أن يؤدى فقدان هذا العنصر (الفضاء المطلق) الى أن يفقد على حد سواء وسائل تأمل الكون ، لنجد أنفسنا غرقى فى محيط من الهيولى •

وبعد هذا التفكير ، ما هى نوعية هذا الكون وعلى أى صورة هى ، حيث لانستطيع أن نميز طويلا بين الحركة والسكون ، ان لم يكن هذا الهيولى ؟

الا أن الله والفضاء المطلق لم يتسن لهما أن يبقيا طويلا ، فقد جاء « لابلاس — Laplace » ليقيم الدليل على أن توازن النظام الشمسى لا يحتاج الى تدخل رقيب هو « الله » يعمل بوساطة آخرين • ولم يقل لابلاس بما لا يدع مجالا لريبة أن النظام الشمسى ثابت الى مالا نهاية « فهل ما زلنا مستمرين فى تأكيد أن المحافظة على نظام الكواكب مما يدخل فى أبحاث علم الطبيعة ؟ •

أن الجاذبية المتبادلة بين الاجرام فى هذا النظام لا تستطيع أن تغير من ثباتها كما افترض نيوتن ، فاذا لم يكن ثمة شىء غير الضوء فى هذا الفضاء العلوى ، فان مقاومته وتقلصه المستمدان من قذفه الى الكتلة الشمسية • لابد وأن تدمر على المدى الطويل مسار هذه الكواكب ، وحتى نتوقى ذلك فلابد من الاصلاح • وان كان عمل لابلاس قد فسر على أنه برهان على ثبات العالم وذاتيته المستقلة ، « فقد أثبت لابلاس ظروف النظام ودورته فى الكون وفى كرتنا الأرضية » وهذا هو ما أثار تعجب « فرانسوا أراجو — Francais Anago » فى حديثه الى الجمعية الوطنية عام ١٨٤٢ •

ومع الاعتقاد الثابت بتركيب الكون المرئى الصلب ، بعيدا عن أى صور لاهوتية فان فكرة النظام الكونى قد قضت على كل ما لها من نواح لا مادية تحتويها ، وعند نهاية القرن التاسع عشر أراد « ماش — Moch » أن يتخلص من الميتافيزيقا والفيزيقا ليقيم عالما آليا فحسب ، بدأ باعلان أن الفضاء المطلق مدرك ممسوخ ولم ير أن يكون امتداد الطبيعة معتمدا على اللامادية القلقة أو على فضاء مطلق لا مرئى فامتداد الطبيعة لا يتسع لشىء آخر غير الامتداد ، والفضاء المطلق عند نيوتن هو من قبيل الميتافيزيقا أو حتى فضاء سحرى : والله مستو فوقه " ولهذا يجب أن تزول ليقوم بدلها عالم مرئى مجسد ، وقد يبدو ذلك أكثر يسرا طالما أن فكرة الفضاء المطلق لم يكن لها دور ما فى علم الطبيعة عند نيوتن •

وبسبب افتراض الفضاء المطلق ، أبقى نيوتن على احتمال التمييز بين الحركة والسكون ، ولابد أن نيوتن قد أصابه الرعب — كما يقول — : « ريتسارد وستفول — Richard Westfall

من عالم ديكارت السرمدى ، هذا العالم الذى لا ترى فيه سبيلا لاكتشاف أى نقطة لاستشهاد ثابت على أى صورة من الصور ، فالسرمدية عند نيوتن تؤلف تماما كلية تنتظم فيها المخلوقات والأشياء فى نظام مطلق وليس نظاما نسبيا .

« وقد انهار عالم أرسطو والمدرسيين المريح ، ووجد الانسان نفسه فى مواجهة .. مملكة الفضاء السرمدى » - كما يقول ريتسارد وسنفول - « ولن نتيه اعجابا بوقاحة ديكارت فى مواجهته لهذا العالم المغترب ، فينبذه بشجاعة ويخوض بحار النسبية ولم يكن نيوتن من القدرة بأن يتابعه ، وقد وجد الفضاء المطلق بديلا لراحة نفسية قد ضل سبيلها » .

أنقول أن نيوتن لم يكن قادرا على متابعة ديكارت ، أو أنه لم يكن يبغى أن يتابعه ؟

والتعبير عن المعنى فى غاية الأهمية . فاذا قلنا أن نيوتن لم يكن قادرا على متابعة ديكارت ، فاننا ندفع به الى الأبعاد النفسية التى كان نيوتن ومعاصروه يتناولونها من الناحيتين اللاهوتية والفلسفية ، فاذا أبقينا على قدرة التمييز بين الحركة والسكون ، فان نيوتن يعلن أن العالم وان كان سرمديا فهو الذى يتألف الكون .

ومن العسير أن نتصور الصلة بين السرمدى وكلية الكون تصورا واضحا ومع انكار المصاعب التى واجهها كانت فى ابداعه لفلسفته عن الطبيعة ، يسأل « الكسيس فيلونينكو » : « كيف يمكن أن يكون السرمدى كليا ؟ والجواب أن السرمدى هو بالضرورة كلى ، طالما نفترض أن الحركة التى تنجم عنها تتميز بصورة واضحة عن السكون ، ففى حالة معينة يصل الفضاء المطلق بين السرمدى الذى يحتويه عالم هندسى ، والفراغ المحدود بواقع الحركة . الا أنه يبدو حلا غير مريح وان كان يسفر عن مساوىء الأوهام الميتافيزيقية عند نيوتن بعد أن نبذ افتراض عالم يتوافق توافقا تاما مع قاعدة القصور الذاتى بالرغم من الوضع الأساسى الذى تحتله تلك القاعدة فى دراسته للطبيعة ، وبتقرير واقع الحركة ، يؤكد سرمدية العالم حتى وان لم يضع تحديدا للفضاء وللزمان .

ويجيز انكار رجال العلم لنتائج قاعدة القصور الذاتى العميقة (الفضاء الاقليدى وتحلل الكون) قياس الأهمية البالغة لنظرية الحركة فى الفيزيقا والميتافيزيقا . ومع الاعتماد على ما اذا كنا نفترض أو لا نفترض وجود حركة دائمة مع سرعة مستمرة ، فاننا اما ندمر الكون أو نبقى عليه ، وكان الابقاء على امكان نسبة الحركة أو السكون ، قبل جاليليو ، الى حركة الجرم ، وأن حقيقة الكون قد ثبتت بعد جاليليو ، فان ذلك يقوم على افتراض قاعدة ترى أن مثل هذه النسبة مستحيلة لأن علم الطبيعة فى تقدمه لا يجيز ذلك الواقع ، ومن الطبيعى ، مع وقوع تلك العقبة ، فى نفس الوقت ، أن يكون كل جهد سواء كان مترددا أو مخيفا قد وقف حائلا دونها .

والكون ما هـو الا نوع من الخلفية يقف دونهـا السـكون والحركة عائقا ، ويبدو من العسير أن نضع تلك الخلفية فى الصورة التى وضعها كل من أرسطو وتوما الأكوينى تماما ، اذ أن هذا الوضع ، وعلى الأخص الوضع الهندسى يقوم على فضاء بغير حدود ، وان كان من اليسير اثبات ، على مستوى الادراك ، ان أى فلسفة تفصح عن واقع الحركة ، تفصح أيضا عن واقع الكون ، وعلى العكس فان اثبات استحالة التمييز المطلق بين السكون والحركة يدمر الكون فى الواقع ، ويشـير « الكسندر كيورى » أنه مع « اينشتين ـ Einstein » عادت مرة أخرى قاعدة القصور الذاتى · وهى قاعدة علم الطبيعة الكلاسيكى · وبدأ الحديث من جديد من علم الكون · وليس فى هذا ما يستغرب ، طالمـا أن قاعدة القصـور الذاتى قد تقررت كحقيقة مطلقة ، واستبعد احتمال أن يكون علمـا كونيا · والنتيجة انه لم يكن هناك ما يستغرب أن « كانت » ، على العكس من نيوتن أو جاليليو ، لم يشك فى التوافق بين الفضاء الاقليدى وامتداد الطبيعة ، مما عاق علم الكون فى الثقافة الغربية · وقد أقام كانت فلسفته على أساس أن « الفكر الذى تقدمه الهندسة يزودنا بمعرفة نسبية للخبرة العالمية » وعلى هذا الأساس يصبح من العسير تعميم علم الكون وقد أخذ هوبز وديكارت بهذا الأساس الذى نبذه أكثر الأساتذة المدرسـين الذين أضافوا الى مكونات قاعدة القصور الذاتى ، وأخذوا يبحثونها من جديد بعد تقدم علم الطبيعة المعاصر ، والغريب أن يكون الفلاسفة دون العلماء هم أقطاب هذا الأثر الكبير الناجم عن الثقافة الغربية التى صاغت المعرفة بهذا العالم الفسيح ·

ولم يكن هناك من يحس ذلك الأثر فى القرن السابع عشر ، وأن كنا نلاحظ من قبل علامات قلقة فى الأدب والشعر والفلسفة فى تلك الفترة سبقت التفسخ الكونى تحت ضغط فكرة اقليدس عن العالم ، وقد بدأت عبارة بسكال المشهورة عن « صمت الفضاء السرمدى » حقبة من الضيق الهائل بالكون فى فرنسا ، بينما يعبر عن هذا الضيق فى انجلترا قصيدة « جون دن ـ John Donne » المشهورة »· « أصبح كل شيء شذرا ، وضاع كل تنـــاغم » · وبعد قرنين يشير « نيتشه ـ Nittzsche » الى دورة هذا الضيق فى سطور قليلة تتضمن هذه الاشـارة البارزة الى مشكلات فلسفة الطبيعة ، وهى مشكلات ربما كان من الاجدى تفسيرها فيزيقيا منها ميتافيزيقا · ويكتب : « ماذا صـنعنا حين فككنا الرباط بين هذه الأرض والشمس ؟ ·· ألم نسقط بعد ؟ الى الأمام والى الخلف والى الجنب والى كل جنب ؟ أهناك بعد ما هو فوق وما هو تحت ؟ ألسنا نطوف فى لاشيء نهائى ؟ أليس أكثر برودة ؟

فاذا كانت هذه الفقرة تعبر عن شيء هام عن حالة الانســان المعاصر فاننـا نستطيع أن ننتهى الى ما انتهى اليه نيوتن من أن الفضاء المعلق ليس سورا صلدا فى مواجهة الضغط الكونى يتجسد فى علم الطبيعة الذى يقوم على قاعدة القصور الذاتى ·



نادرا ما نجد أى مشكلة أخرى تناولتها المناقشة أكثر من مشكلة الحالة الثابتة للزمان فى علوم الفيزياء الحديثة • وهذا أمر طبيعى طالما ليست هناك مشكلات كثيرة أخرى فى فلسفة العلم وفى الفلسفة عموما • وثمة أيضا مجالات قليلة أخرى تكررت المجادلات ، والتشويش فيها • ولا يصدق هذا على التفسيرات المألوفة أو شبه المألوفة وحسب حول تصور مينكوسكى للزمكان ، بل أيضا حول عدد من تفسيراته الفلسفية • وبصفة عامة ، لا نجد أى شىء من هذا النوع فى كتابات علماء الفيزياء ، وعلى الأقل حين يحصرون أنفسهم وبدقة فى الشروح الرياضية والطبيعية ، ولكنهم حين يجاوزون حدود المنهج الرياضى الدقيق ، فانهم لا ينأون بأنفسهم عن بعض التحيزات اللا واعية أو شبه الواعية ، والتى تتناقض أحيانا لا مع روح النسبية وحدها ، بل مع رسالتها • والمعنى الحقيقى للاندماج النسبى للمكان والزمان يمكن أن يدرك عندما نضعه على طرفى نقيض مع نظيره الكلاسيكى ، أعنى مع ما قد يسمى الزمكان النيوتينى • ولن يظهر المعنى الثورى للتصور الجديد بوضوح الا على خلفية متناقضة من هذا القبيل •

بقلم : ميليك كابك

ولد فى بوهيميا عام ١٩٠٩ وقام بدراسات فى الفلسفة والعلوم فى براغ والسوربون وشيكاغو ، وهو أستاذ منذ عام ١٩٦٢ ، له كتب كثيرة فى الفلسفة ونشر مقالات متعددة فى المجلات الامريكية والفرنسية .

ترجمة : حسن حسين شكرى

ليسانس آداب ، ودبلوم دراسات عليا فى الترجمة كلية الآداب ، جامعة القاهرة .
اشترك فى ترجمة دائرة المعارف الجديدة للشباب ، وله مترجمات أدبية وثقافية وعلمية عديدة .

وقد صاغ مصطلح « زمكان » مينكوسكى سنة ١٩٠٨ ، ومن المحتمل انه لم يستخدم قط قبل هذا التاريخ ، ومع أن الكلمة كانت مضللة ، الا أن التصور نفسه كان موجودا . وحتى على رغم ما سنراه ، فان معناه كان مختلفا كل الاختلاف عن المعنى الذى قصده مينكوسكى . ومن ثم ، سمى ديكارت الزمن « بعدا » ، وحتى دالمبير سماه « البعد الرابع » ، بينما أطلق لاجرانج على علم الميكانيكا « هندسة الأبعاد الأربعة »(١) . وليس ثمة جدال فى أن العلم القديم ، وكذلك الفلسفة الكلاسيكية ، كان لهما فكرة محددة عن الطريقة التى ارتبط بها المكان والزمان ، ولهذا المعنى يستطيع المرء أن يتحدث عن الفكرة الكلاسيكية أعنى : عن الزمكان النيوتينى ـ الاقليدى أو عن « المتصل الزمكانى الرباعى الأبعاد » .

---

(١) أنظر المراجع فى اميل ميرسون ، la déduction relativiste باريس سنة ١٩٢٥ ، ص ١٠٧ ـ ١٠٨ .

وبسبب عجزنا السيكلوجي عن تخيل البعد الرابع ، فان المتصل الرباعي الأبعاد سواء كان كلاسيكيا أو نسـبيا يمكن أن تمثله نماذج ثلاثية الأبعاد ، وعلى هـذه النماذج وحدها يمكن أن ندرس بشكل ملائم كلا من المفهومين ، ونواحي اختلافهما اللافتة للنظر . حقا ، ثمة بعض الأخطار الجلية التي تكتنف استخدام مثـل هـذه التمثيلات البيانية ، حيث يظهر كل شكل هندسي الزمان على أنه قد اكتسب المكانية بشكل مضلل . ومن ناحية أخرى ، للأشكال الهندسية التي من هذا القبيل ، شريطة أن لا ننسى طبيعتها الرمزية ، ميزة محددة من ناحية الكشف بوضوح أكثر عن علاقة المكان والزمان في تركيبها النسبي ، سواء كانت كلاسيكية أو حديثة . وقد استخدم اجراء مماثل حين تبقى خواص المكان عند ، زيمان ، غير محسوسة بالبديهة ، نظرا لطبيعتها الخاصة ، فتم توضيحها بخواص سطح كروي ثنائي الأبعاد .

وبما أنه ، في النموذج الزمكاني الثلاثي الأبعاد ، يمثل مكونه المكاني بسطح اقليدي أفقي أو رأسي ، بينما يرمز الى « البعد الرابع للزمن » بخط مستقيم عمودي على هذا السطح . وتمثل كل الأماكن اللحظية المتوالية بأسطح متوازية متعامدة كلها على محور الزمن ، ويشمل كل سطح منها حالة من تاريخ العـالم في تلك اللحظة الخاصة . وبعبارة أخرى ، كل مكان لحظي يحتوي جميع الأحداث التي تحدث في وقت واحد بالمعنى المطلق ، وواقع الأمر ، ثمة مجرد اختلاف اصطلاحي بين عبارة « رتبة الأحداث المتزامنة » و « المكان اللحظي » . ودعنا نتذكر كلمات هرمان ويل الجلية : « تشكل كل مواقع العالم المتزامنة طبقة ثلاثية الأبعاد ، وكل مواضع العالم ذات الموقع المتساوي خيطا (٢) ذا بعد واحد » . ومن ثم ، فان الزمكان الكلاسيكي يمكن أن يحددعلى أنه توال مستمر للأماكن اللحظية .

ونادرا ، ما يكون ضروريا أن نركز على كيف كان أنموذج الزمكان هذا شيئا أساسيا في الفيزياء الكلاسيكية . فهو يشكل الطبقة التحتية لمفهوم المعية المطلقة في الزمن التي كانت جوهرية بصفة مطلقة بالنسبة للنماذج الكلاسيكية للمادة . وفي النماذج الكلاسيكية لمسببات حركة الجسيمات ، كانت كل حالة للعالم في كل لحظة بعينها محددة على أنها هيئة لحظية لعدد هائل من الجسيمات ، تتحرك كل منها طبقا لقوانين علوم الميكانيكا الكلاسيكية مع احتفاظها بهويتها الطبيعية خلال الزمن . ومن ثم نوقش تاريخ العالم على أنه توال مستمر لمثل هذه الهيئات اللحظية . وكان واضحا أنه بدون تصور المعية المطلقة في الزمن وتصور تلك « الهيئة اللحظية » قد يكون خلوا من المعنى ، والواقع أن كلا التصورين مترادفان تقريبا . وأقول « تقريبا » . ما دامت حالة العالم في لحظة ما قد تحدد أيضا في مجال النظريات على أنها مجموعة قوى المجال اللحظية ، وأهم من ذلك أنه في كل من النموذجين كانت فرضية المعية المطلقة في الزمن هي الفرضية نفسها . وقد بدت فرضية « آن في كل مكان » طبيعية

---

(٢) هيرمان ويل ، Phiilosophy of Mathematics and Natural Science مطبعة جامعة برنستون ، سنة ١٩٤٩ ، ص ٩٥ .

الى حد كبير ، ومن الواضح أنها لم تقرر بجلاء الا فى القليل النادر ، فكانت واحدة من تلك الفرضيات الضمنية الأساسية التى تبرز الهيكل التصوري للنظريات الكلاسيكية • فماذا كان أكثر طبيعية من أن نعتقد أن المعاصرة مع لحظتى الحاضرة فوق الأرض ، تكون لها ثمة لحظة بعينها فوق المريخ • ونبتون ، وألفا سنتورى ، وسديم أندروميدا ، بل حتى فوق أبعد المجرات مهما كانت مسافة بعدها ؟ (٣) •

وكان تصور المعية المطلقة فى الزمن أيضا من أعظم الأقسام الجوهرية فى الأسلوب الكلاسيكى الحتمى • ودعنا نتذكر صيغتها الشهيرة التى وضعها لابلاس : ان المعرفة الكاملة للحالة الحاضرة للعالم ـ والتى قصد بها فى النماذج الميكانيكية السائدة المعرفة التامة بموقع وسرعات كل الجسيمات فى الكون ـ وبما تتيح من حيث المبدأ معرفة كل حالات المستقبل للعالم • وكانت الاستحالة الفنية لمثل هذا التنبؤ لا صلة لها بالموضوع ، وكان الأمر الهام هو الاقتناع بأن حالة الكون الحاضرة ـ والحق أى حالة ذاتية ـ تجر الى جميع حالته التالية ، بل والى أعظم تفاصيلها غير اللافتة للنظر • وكان « العقل الكلى » الذى تحدث عنه لابلاس مجرد استعارة توضح النظام الكونى اللا شخصى للطبيعة الذى تحدد كل شىء فيه سلفا وبدقة منذ الأزل ، وبلا أى ظل من الغموض • وقد قرر ديموقريطس هذا منذ مطالع فجر الفكر الغربى : « طبقا للحاجة سبق تعيين كل الأشياء التى كانت ، والكائنة ، والتى ستكون » • وقد قالت الفيزياء الكلاسيكية بالرأى نفسه ، بعد اثنى وعشرين قرنا ، وفى صورة أكثر دقة ، حيث حلت قوانين نيوتن الدينامية محل « الحاجة » • وقد اكتنفت هذا الرأى بعض الصعوبات ، كما سأحاول أن أوضح ، ولكن المهم فى الموضوع الحالى هو أنه بغير التصور للذاتى أعنى : المعية المطلقة فى الزمن • والتصور نفسه لحالة العالم فى لحظة ما ، وهو ما سماه بعد ادنجتون « لحظة فى العلم كله (٤) » ـ يفقد معناه • ومع هذا ، فان هذا التصور هو الذى قام عليه مذهب الحتمية عند نيوتن ـ لابلاس •

بنية عالم مينكوسكى :

من أعظم الفروق الأساسية بين الزمكان عند نيوتن ـ لابلاس ، ونظيره الحديث عند اينشتين ، هو أن هذا النظير لا يمكن أن يحدد على أنه توال للأماكن اللحظية • وبعبارة أخرى ، أنه فى هذا النظير يستحيل أن نقوم بانقطاعات لحظية متعامدة على

---

(٣) راجع Pierre Gassendi Syntagma philosophicum (ed. lugdunj 1658) جـ ١ ، ص ٢٢٤ : «quodlibet temporis momentum idem est in omnibus locis». اسحق نيوتن • Opera, ed. by Harsley جـ ٣ ، ص ٧٢ : unumcumque temparis indivisible momentum ubique وعن هذه النقطة راجع : مقال was gassendi a predecessor of Newton فى محاضر المؤتمر العاشر لتاريخ العلم ، باريس سنة ١٩٦٤ ، ص ٧٠٥ ـ ٧٠٩ •

(٤) أ • س • ادنجتون The Nature of the Physical World نيـويورك ، مكميلان ، سنة ١٩٣٣ ، ص ٤٧ •

« محور الزمن » وإذا حاولنا أن نفعل ذلك ، نحصل على أماكن لحظية مختلفة فى أنظمة مختلفة للقصور الذاتى • وباستخدام أنموذج ثلاثى الأبعاد مماثل للمستخدم سلفا ، نرى توا اختلافا لافتا للنظر بين الأنموذج القديم والجديد : فى الأنموذج الجديد ، فانه بدلا من سطح واحد متعامد ، ممثل لمكان لحظى واحد فى تلك اللحظة الذاتية ، نحصل على كثرة من الأسطح التى من هذا القبيل ، ماثلة فى زوايا مختلفة بالنسبة لمحور الزمن • والأكثر أهمية من ذلك ، أنه ليس لسطح من هذه الاسطح أى وضع متميز على غيره • وبعبارة أخرى ، انه ليس ثمة « آن فى كل مكان » ولا « لحظة فى العالم كله » بصورة كونية فريدة ، وهذا هو المعنى الذائع لاضفاء النسبية على المعية فى الزمن • وهذا المصطلح الشائع استخدامه ، لكنه لا يوصل فى حد ذاته المعنى الراديكالى الحقيقى الذى يشكل أساسه • والمصطلح الأكثر ملاءمة الى حد كبير هو « انكار المعية فى الزمن » • وفى آخر كلمات اينشتين نفسه : « لا يوجد شىء مثل المعية فى الزمن للأحداث التى تقع على مسافة متباعدة » (٥) •

ومن الواضح أن كلمات اينشتين هذه غير معروفة بما فيه الكفاية ، وبقدر ما أعلم ، أنه نادرا ما ركز عليها قط ، بيد أنها تشير الى الحقيقة التى تصير دليلا بمجرد فحص الرسم البيانى الذى وضعه مينكوسكى • بينما فى الرسم البيانى الكلاسيكى مكان لحظى وحيد • مرموز له بسطح مستو متعامد على البعد الزمنى ، يفصل فى كل لحظة ذاتية الأحداث الموضوعية الماضية عن الأحداث الموضوعية المقبلة ، نجد الموقف مختلفا كل الاختلاف ، وأكثر تعقيدا الى حد بعيد فى خطة مينكوسكى • وفيه أيضا اختلاف موضوعى بين الماضى والمستقبل ، وفى كل حادث « مكانى — آتى » بعينه • كما أنه مغاير للخطة الكلاسيكية ، حيث أن الماضى ليس منفصلا عن المستقبل بمكان لحظى وحيد ، بل بكل المنطقة الرباعية الأبعاد التى سماها ادنجتون « المكان الآخر » والممثلة فى الرسم البيانى لمينكوسكى بمنطقة ثلاثية الأبعاد واقعة بين المناطق المخروطية الشكل لـ « ماض مطلق » ولـ « مستقبل مطلق » • وتتعين بالـ « ماضى المطلق » تلك الأحداث التى تؤثر تأثيرا عارضا فى الحادث المكانى — الآتى المعين ، وتتعين بالـ « مستقبل المطلق » تلك الأحداث التى ستتأثر ، أو ربما تتأثر بالحاضر المكانى — الآتى • وهذا هو السبب أيضا فى تسمية الأحداث التى من هذا القبيل «ماضى عارض» أو « مستقبل عارض » على التوالى • ويرجع الشكل المخروطى لهذه المناطق الى الطابع المحدود لسرعة الضوء ، والمغايرة فى الفيزياء الكلاسيكية ، حيث لا يوجد فعل فيزيائى يستطيع أن يتحرك بسرعة أكبر من سرعة الموجات الكهروطيسية ، ومن ثم ، تقع الخطوط العالمية للفوتونات على سطح المخروط الذى تكون رأسه فى الحادث المكانى — والآنى ، وهى التى تفصل الماضى العارض عن منطقة المكان الآخر • ويصدق الشىء نفسه على المخروط العارض المتقدم الذى يفصل المستقبل المطلق عن منطقة

---

(٥) البرت اينشتين « تعليقات على سيرته الذاتية » فى : البرت اينشتين Philosopher Scientist طبعة Paul Schilpp ايفانستون ، ج ٣ ، سنة ١٩٤٩ ، ص ٦١ •

لمكان الآخر ، بيد أنه علينا أن نحذر من أخذ رسمنا المكانى البيانى حرفيا ، وبعبارة أخرى ، لا بد أن نضع فى أذهاننا أن جميع الأحداث المكانية ــ الآنية المقبلة ليست الا حق يحتمل وقوعه ، والا قد نزلق بغير قصد فى مغالطة تعميم المكانية • (واحتماليه خطوط العالم التى من هذا القبيل يمكن أن يشار اليها فى رسمنا البيانى برسم خطوط منقوطة بخلاف الخطوط المرسومة بالكامل فى مخروط الأحداث الماضية المتجه للمؤخرة) •

ويجب التركيز على النقاط التالية حين نريد أن نفسر ــ دون خوف من الكلمة ــ المعنى الفيزيائى الفلسفى للزمان ــ المكان عند مينكوسكى •

١ ــ معية الزمن للأحداث المتباعدة لا تجعل نسبية وحسب ، بل تنكر ببساطة :

دعنا نتذكر أقوال اينشتين ذاتها • وسوف ينكر هذا بحدة كل أولئك الذين يزعمون أن مصطلح « المعية فى الزمن » يصير الآن علاقة مصطلح ثلاثى : وبدلا من التحدث عن معية فى الزمن لحادثين كما فعلت الفيزياء الكلاسيكية ، لا بد أن نعين نظام القصور الذاتى الذى تحدث فيه مثل هذه المعية فى الزمن ــ ومن ثم يمكن تحديد المعية فى الزمن التى من هذا القبيل بصورة لا تتسم بالغموض • وبعبــارة أخرى ، يستطيع كل مشاهد أن يقسم منطقة مكانه الآخر قسمة شرعية الى نصفين بقطاع عرضى لحظى ــ مكانه اللحظى الذاتى ــ الذى تقع عليه الأحداث اللحظية مع مكانه وزمانه الذاتى • وعلى هذه النقطة يجب مراعاة الملاحظتين الآتيتين • أولا ، ان كل ما يسمى بالحوادث اللحظية التى من هــذا القبيل ليس لها تعريف وغير قابلة للمشاهدة ما دامت تقع فى منطقة المكان الآخر للمشاهد ، ولا يمكن منها حتى لأسرع اشارة أن تصل الى مكان المشاهد وزمانه الذاتى • وبعبارة أخرى ، ان وجود مثل هذه الأحداث مجرد أمر متفق عليه ، ولم يدرك حسيا ولم يسجل قط • ثانيا ، ان الكائنات الطبيعية لا يمكن ابتداعها بمجرد الاتفاق عليها • فأى معنى فيزيائى يمكن أن ينسب لكائنات غير قابلة للمشاهدة بطبيعتها الجوهرية ، بل ومختلفة فى نظم مختلفة للقصور الذاتى (٦) ؟ ان صفة « كونه حاضرا » مقصورة على « مكانى ــ آنى » بعينه ، ولا يمكن أن تمتد الى ما يجاوز حــدودها لتصــبح « الآن فى كل مكان » ويجب أن تؤخذ كلمة « حاضر » الآن بمعناها الاشتقاقى الأصلى ، كما كانت قبلا فى كل من معناها المكانى والزمنى • فكل « مكانى ــ آنى » معاصر مع نفسه (وليس كما سنرى أمرا تافها ، على ما يبدو) • وكما قال أ • أ • روب ، الذى طواه النسيان ظلما وهو « اقليدس النسبية » منــذ أكثر من ثلاثة أرباع قرن مضت « ان اللحظة الحاضرة بصريح العبارة ، لا تمتد وراء نفسها » • وبعبارة أخرى ، وهذا قوله أيضا

---

(٦) راجع The philosophial Impact of contemporary physics
طبعة فريدة ، برنستون ، فان نوستراند ، سنة ١٩٦٩ ، ١٨٩ ــ ١٩٠ •

«اننا لا نستطيع التعرف بدقة على اللحظة نفسها فى موقعين متميزين فى المكان»(٧)٠ وقد قال ادنجتون بالرأى نفسه حين استبعد وجود « ماهيات الزمن على نطاق العالم كله » وهوايتهد حين قرر أنه « لا يوجد مثل للحظة الحاضرة الفريدة » التى تكون فيها المادة كلها بصورة معاصرة حقة (٨) ٠

وهذه واحدة من أعظم النتائج المناقضة للنسبية التى يحتج عليهـــا وعينا النيوتونى ـ الاقليدى الباطن بقوة ٠ وكما سنرى ، أن فكرة المعية المطلقة فى الزمن المتشبثة بخيال عدد ليس بالقليل من علماء الفيزياء والكون على الرغم من صور انكارهم اللفظى لها ، « ان فكرة المعية المطلقة فى الزمن قد صبغت بعمق شديد الطريقة التى يفكر بها معظم الناس فى الزمكان لدرجة أنها تستنفد مجهودا كبيرا حتى يدرك المرء متى وكيف يستخدم هذه الفرضية (٩) ٠

٢ ـ استبعاد المعية فى الزمن لا يعنى استبعاد الطابع المتوالى للعالم الطبيعى :

لسوء الحظ ، أن الرأى المضاد ينتشر على نطاق واسع ، وقد لا نجده فى التفسير المألوف وشبه المألوف للنسبية ، بل وبصـــورة متكررة بين علمـــاء الفيزياء ، وبين الفلاسفة بصورة أكثر ٠ وقد قدم اميلى ميرسون فى كتابه الموسوم La deduction relativiste ـ الذى أثنى عليه اينشتين نفسه وعده من أحسن الشروح الفلسفية للنسبية ـ قائمة طويلة بأسماء أولئك الذين شرحوا نظرية مينكوسكى فى الزمكان بمعنى استاتيكى على أنها نوع من المكان رباعى الأبعاد ، يطلق على بعده الرابع البعد الزمنى ، ولم يكن هذا البعد مختلفا بشكل جوهرى عن الثلاثة أبعاد المكانية (١٠) ٠ حتى أن عالما مبرزا مثل Ludwig Siberstein رغم أن هـ ٠ ج ٠ ويلز قد تنبأ بنظرية النسبية فى روايته الشهيرة المسماة Tmie Machine أى آلة الزمن ، وفيها يصنع المخترع الصورى آلة يمكنه ركوبهـــا فى أى من اتجاهى الزمن ، سواء الماضى أو المستقبل (١١) ٠ وبالنسبة لمسافر من هذا القبيل ، قد يتوقف الزمن عن الوجود بشكل واضح حيث أن مرحلة « تواليه » قد تتعايش بصورة معاصرة ، أى أنها قد

---

(٧) أ ٠ أ ٠ روب The Absolute Relations of Spase and Time ، مطبعة جامعة كمبردج ، سنة ١٩٢١ ، والصفحات ٧ ، ١٢ ـ ١٣ ٠

(٨) ادنجتون، فى المواضع المذكورة آنفا ٠أ٠ن هوايتهد Science and the Modern World نيويورك ، مكميلان ، سنة ١٩٢٦ ، ص ١٧٢ ٠

(٩) روبرت م ٠ والد ، Space, Time and gravity مطبعة جامعة شيكاغو ، سنة ١٩٧٧ ، ص ٣٠ ٠

(١٠) ا ٠ ميرسون la déduction relativiste الصفحات ٩٧ ـ ١٠٨ ٠ تعليق اينشتين على كتاب ميرسون ، نشر فى Revue Philosophique de la France et de l'étranger المجلد ١٠٥ ، سنة ١٩٠٨ ، والصفحات ١٦١ ـ ١٦٦ ٠ وترجمه الى الانجليزية كل من مارى اليس ، ودافيس أ ٠ سبيقل ٠

(١١) لدفيج سبرشتين Theory of Relativity لندن سنة ١٩١٤ ، ص ١٣٤ ٠

لا تكون متوالية ألبتة • وان ما نسميه « مستقبل » قد يكون حاضرا خفيا فى واقع الأمر ، بل أرضا مجهولة لم تكتشف بعد ، ولكنها موجودة قبل اكتشافنا لها بالفعل • ومن حسن الحظ ، أن مثل هذه الأوهام ليس لها أى أساس فى فيزياء النسبية • ومع ذلك ، فان التشبث نفسه بتحريفات للمعنى من هذا القبيل ، لا بد أن له سببا عميقا ما ، أو سببا ضمنيا ، يستطيع مؤرخ الأفكار التعرف عليه فى سهولة ويسر : والتقليد الدائم لكل من الفكر الغربى والشرقى يعد الزمن مجرد أمر منظور ، لا أمرا واقعيا أصيلا • كما أن الميل الى اخفاء المكانية على الزمن ليس الا صورة ملموسة ، بدرجة أكثر ، للميل التقليدى نفسه • ولكن بالاضافة الى هذا التقليد ، فان حقيقة نسبية المعيةفى الزمن نفسها تستخدم فى كثير من الأحيان حجة لتغير استاتيكى لمتصل مينكوسكى الرباعى الأبعاد ، ومثال ذلك تفسير كورت جودل ـ Kurt godel

ان وجود فوات ذاتى للزمن ، يعنى على أية حال (أو يكون مرادفا للحقيقة على الأقل) ان الحقيقة تتكون من سرمدية الطبقات من « آن » يتأتى وجوده بشكل متوال • ولكن ، اذا كانت المعية فى الزمن شيئا نسبيا ما ، بالمعنى الذى شرحناه توا ، فلا يمكن للحقيقة أن تنقسم الى مثل هذه الطبقات بطريقة موضوعية محتمة • ولكل مشاهد مجموعته الخاصة من « الآنات » ولا يوجد نظام واحد من النظم المتعددة للطبقات ، يمكنه أن يزعم لنفسه حق الامتياز فى تمثيل الفوات الذاتى للزمن (١٢) •

وتبدو حجة جودل أول الأمر مقبولة كل القبول : لأنه اذا لم يكن هناك « آن فى كل مكان » بشكل كونى ، فقد لا يكون هناك حد موضوعى يفصل الماضى عن المستقبل ، ومن ثم ، قد يختفى التمييز نفسه بين المراحل المتتالية للكون بصورة جلية • والحق أن جودل قد تغاضى عن أن المستقبل ـ فى عالم مينكوسكى ـ منفصل عن الماضى بصورة أكثر فاعلية ، حتى من صورة الزمكان الكلاسيكية ، كما يوضح الفحص السطحى للرسم البيانى للزمكان النسبى حين نقارنه بالرسم البيانى الكلاسيكى وبينما نجد الرسم البيانى الكلاسيكى الحد الذى يفصل المستقبل عن الماضى طبقة « رقيقة الى مالا نهاية » وعديمة الدوام (أى : مكان لحظى فى كل لحظة ذاتية) أما فى الرسم البيانى للزمكان النسبى فهى كل المنطقة الرباعية الأبعاد (« مكان آخر » يفصلها • ووجود منطقة المكان الآخر نفسه ليس الا نتيجة مباشرة لسرعة الضوء المحدودة ، والتى قد تسمى بحق سرعة الانتشار العارض ، وكما لاحظ ادنجتون منذ زمن بعيد ان محدودية سرعة الاشارات هى حصننا الواقى ضد الفوقانية ـ التحتانية للماضى والمستقبل ، والتى تهتم بها فى بعض الأحيان نظرية أينشتين / وبصورة خاطئة (١٣) •

---

(١٢) كورت جودل ،
"A Remark Aboutt he Relationship Between Relativity and Ideolistic Philosophy.
فى البرت اينشتين : Philosopher-Scientist طبعة Paul Schilpp ايفانستون ، جـ ٣ ، سنة ١٩٤٩ ، ص ٥٥٨ •

(١٣) ادنجتون ، المرجع نفسه ، والصفحات ٥٧ ـ ٥٨ •

ولكننا ، على وجه التدقيق ، نجد أن الفوقانية - التحتانية التى من هـذا القبيل ، للماضى والمستقبل هى التى يدافع عنها جوديل بصورة واضحة • وهو لا يلين الا حين يرى بشكل جاد احتمالية الرحلة الويلزية الى الماضى - والى المستقبل، ووراء الحاضر • (لدرجة انه يحسب آليا ثقل الوقود الذى قد تحتاجه سفينة صاروخية للقيام بمثل هذه الرحلة الدائرية !) ولايلين بالقدر نفسه حين يدرك قرابته الفكرية مع بارميندس ومكتاجرت ، وتقليد المذهب المثالى اللا زمنى (١٤) • ولكنه يجانب الصواب حين يخلط بين استبعاد الزمن النيوتينى مع استبعاد الزمن بوجه عام • ان ما يفعله لا يدرك أن الزمن النيوتينى ليس الا حالة خاصة من الزمن بوجه عام ، وفى معنى مماثل ، كما أن الزمن الاقليدى الكلاسيكى ليس الا لحظة خاصة من المكان أو المكانية على العموم • وحتى تنكر الزمانية بشكل عام ، بسبب صورتها النيوتينية المعينة ، والتى ثبت أنها غير مرضية ، فان ذلك أمرا لا مبرر كبير له ، مثل ادعاء بعض اتباع الفيلسوف كانت القائل بأن انكار المكان الاقليدى يدمر احتمالية أى نوع من الهندسة ، أو أن رفض الحتمية الكلاسيكية يستبعد احتمالية أى تعليل (١٥) •

٣ - الأحداث المرتبطة عرضا ، والمتتالية فى اطار واحد للشواهد تبقى هكذا فى جميع نظم القصور الذاتى الأخرى •

بعبارة أخرى ، بينما يكون وضع الأحداث بجانب بعضها البعض (وهو مصطلح آخر بالنسبة لمعيتها فى الزمن) قد أضفيت عليه النسبية بالكامل - فأنا أفضل أن أقول منكرا ، مع اينشتين ، أن توالى الأحداث المذكورة آنفا يبقى مطلقا ومستقلا عن المشاهد ، لأنه لا متغير طبوغرافى وليس قياسى • وهذه واحدة من قليل من الكليات التى حفظتها النسبية ، والحق ، أنه قد يكون أكثر صوابا ، أن نقول ان هـذه الكلية الذاتيـة قد اكتشفتهـا النسبية ، لأن الموقف فى الفيزياء الكلاسيكية ، كان مختلفا • حيث لا يوجد حد فوقى للسرعات الميكانيكية ، بالنسبة لمشاهد يتحرك بسرعة الضوء ، فقد يقف تاريخ العالم ساكنا ، بينما يتحرك أحـد المشاهدين أسرع من الضوء ، وقد يرى بمجهر قوى بما فيه الكفاية - تاريخ الأرض معكوسا ، وبالنسبة لهذا المشاهد ، قد تسبق « معركة وترلو معركة أسترليتز » ، لأنه قد تباغته تدريجيا موجة واجهات الضوء الأقدم فالأقدم (١٦) • وحقيقة الأمر ، أنه فى الفيزياء الكلاسيكية قد يكون العكس الذى من هذا القبيل للعلاقة العارضة

---

(١٤) كورت جودل ، فى المواضع المتقدم ذكرها ، والصفحات ٥٥٨ - ٥٦١ •

(١٥) عن هذه المشكلة راجع مقالتى The Doctrine of Necessity Re-examined فى The Review of Metaphysics والعدد ٥ ، سنة ١٩٥١ ، والصفحات ١١ - ٤٤ ، Toward a Widening of the Nation of causlity بمجلة ديوجين العدد ٢٨ ، شتاء سنة ١٩٥٩ ، والصفحات ٦٣ - ٩٠ ، والطبعة الانجليزية •

(١٦) تخيل هذا الاحتمالية مثلا ، فلا ماريون ، كما تذكرها بوانكاريه فى مؤلفه الموسوم la science et la méthod باريس سنة ١٩٠٩ ، الفصل الرابع •

مجرد شيء ظاهري ، لأنه بالنسبة للمشاهد المتميز ، المستريح بالنسبة للمكان المطلق ، قد تظهر الأحداث في ترتيبها الحقيقي والموضوعي ولكن مثل هذا الموقف ربما يكون أخطر بكثير في نظرية النسبية التي تستبعد الاطار المتميز للشاهد — اذا لم يكن هناك حد لسرعة الضوء • ولكن لحسن الحظ أن الأمر ليس هكذا ، وذلك لأن عدم امكانية الحصول على سرعة الضوء ، ولا حتى على عكس واضح للعلة والمعلول، يمكن حدوثه البتة •

وينتج هذا كله بلا مفر من معادلة مينكوسكي عن ثبات فترة العالم الفاصلة ، كما أوضح بول لانجفين منذ وقت ليس بقريب • ومما ليس فيه نفع ، أن نقررها مرة ثانية في صورة رياضية بعينها (١٧) • قد تتلخص في الطريقة التالية : ان نتيجة الأحداث التي يكون انفصالها المكاني أصغر من انفصالها في الزمن مضروبة في سرعة الضوء — وبعبارة أخرى ، ان النظام الزمني للأحداث المرتبطة بشكل عارض ، لا يمكن أن يتفسخ أبدا الى معية في الزمن حسب أي اختيار لاطار الشاهد ، ولكونه نظاما أقوى ، فلا يمكن أن يعكس أبدا • وفي لغة النسبية المألوفة ، يكون وقت انفصال الأحداث مطلقا • وفي هذا الصدد يكون النظام الزمني لمثل هذه الأحداث مختلفا أساسا عن نظام الأحداث اللا مترابطة بشكل عارض والتي سماها Hans Reichenbach بصورة ملائمة « نتائج زمنية غير حقيقية (die irreellen Zeitfslgen) (١٨) ويمكن الحصول على عكسها بالتغيير الملائم لنظام مرجعي مختلف • وكان اختيار ريخنباخ اختيارا موفقا بوجه خاص حيث أنه يشير الى الطابع الوهمي الزائف لهذه الأحداث • فوضعها تصوري بحت بالمقارنة الى وضع المعية في الزمن للأحداث المتباعدة ، فلا خطوط عالمية ، ولا روابط فيزيائية ملموسة سواء لل « نتائج غير الحقيقية » أو لـ « خطوط المعية في الزمن » • ومن الواضح أن هذا مأخوذ من الرسم البياني لمينكوسكي عن الزمكان : كل من خطوط المعية في الزمن ، والنتائج غير الحقيقية تكمن في منطقة المكان الآخر بشكل عارض ، غير متفاعل مع المكان — الزمان •

ومن ثم ، فان من الواضح ، أن الزمكان النسبي — واسمه الملائم بدرجة أكثر يجب أن يكون الزمان — المكان — ويتكون من شبكة للخط العارض (« خطوط عالمية ») يكون طابعها المتتالي ، الذي لا يعكس ، طابعا مطلقا ، أعني مستقلا عن

---

(١٧) بول لانجفين «le temps, L'espace et la causslité dans la «Physique moderne ؟ Bulletin de la Société français de la philosophie جلسة ١٩ أكتوبر ١٩١١ في «L'evolution de «l'espace et du temps Revue de méthophysique et de morale المجلد ١٩ سنة ١٩١١ ، الصفحات ٤٥٥ — ٤٦٦ ، وأيضا في Scientia المجلد ١٠ ، سنة ١٩١١ ، والصفحات ٣١ — ٥٤ •

(١٨) هانز ريشنباخ Die philosophie der Roum-Zeit lehre برلين سنة ١٩٢٨ ، ص ١٧٥ •

أى اختيار لاطار الشاهد ، ومن الواضح أن مثل هذا الزمان ـ المكان مختلف برمته عن المكان الاستاتيكى المتعدد الأجزاء ، غير المناسب الذى يوجد بصورة أكبر ، فى خيال بعض الفلاسفة ، من وجوده فى أفكار علماء الفيزياء ٠

الفساد الفيزيائى للمستقبل :

ان حقيقة التوالى وفساد (أو افتراضية) المستقبل ليست الا مصطلحات ذات علاقة منطقية متبادلة ، ولا يمكن أن يتوفر للمرء مصطلح منها دون الآخر ٠ وعلى العكس ، ان انكار التوالى قد سار دائما يدا فى يد مع الرأى القائل بأن المستقبل حقيقى الى حد ما ٠ حتى ولو كان لا يزال خافيا عن وعينا الذى يظل معصوب الأعين بوهم الزمن الذى يمنعه من ادراك ما يوجد وجودا سرمديا ، وما يسميه الجهل البشرى وحده « مستقبل » ٠ والأمثلة التاريخية وافرة ، واذا ذكرناها جميعا ، يعنى هذا عمل مسح شامل لتاريخ الفكر الغربى من بارمينندس حتى برادلى ، والمذهب المعاصر المسمى the mind deupendence of becoming وهو آخر ما وصل له ٠ ومن ثم ، فان الاغراء بتفسير الرسم البيانى لمينكوسكى بلغة التراث الايلى المشرف لعصره ، كان اغراء قويا بطبيعة الحال ٠ ومن الممكن أن يظهر وبشكل مقنع من التحليل التجريبى لمعادلة مينكوسكى ، ولرسمه البيانى للزمكان أنه ليس ثمة حقيقة فيزيائية يمكن اثباتها وتطابقها مع أحداث المستقبل ، وبعبارة أخرى أن المستقبل خاو من الناحية الفيزيائية (١٩) ٠

وأحد الفروق المميزة الهامة التى لم تغفل الا نادرا ، وقليلا ماركز عليها ، مع الاضطرابات لا يمكن أن تتجنب بدونها ٠ هو التمييز بين أحداث الـ « مستقبل » الاسمية وأحداثه الأصيلة ٠ وتنتمى الى النوع الأول الأحداث التى علاقاتها بالنسبة لـ « مكانى ـ زمانى » غير محددة زمانيا حيث أنها لا تتعلق بماضى المطلق ، ولا بمستقبلى المطلق ٠ ويقال ان مثل هذه الأحداث « مستقبل » اذا كانت تقع على الجانب الأمامى من « خطى الآنى » الذى قسمت به بصورة تحكمية منطقتى للمكان الآخر (التى يمكن أن تسمى أيضا « زمانا آخر ») ٠ ومشاهد آخر ، يشاركنى « مكانى الآنى » ولكنه ينتمى الى نظام للقصور الذاتى مختلف عن نظامى ، نجده سيرسم « خطا آنيا » مختلفا ، وتظهر له الأحداث التى أعدها أنا على أنها مستقبل ، اما معاصرة ، واما فى ماضيه غير العارض ٠ (ويجب ألا نستخدم كلمة « يظهر » حيث أن كل الأحداث فى المكان الآخر ليست غير محسوسة فحسب ، بل غير قابلة لأن تحس من حيث المبدأ) ٠ ومن ناحية أخرى ، هناك المستقبل الأصيل ـ أى مستقبلى العارض ، ومستقبلى المطلق ، والمرموز له بالمخروط الأمامى المتألق من مكانى ـ زمانى ٠

---

(١٩) تناولت هذه المشكلة منذ وقت قريب فى مقال "Relativity and the status of Becoming» فى Foundations çof physics المجلد الرابع ديسمبر ١٩٧٥ ، وخصوصا فى الجزء الأخير منه «Empliness of the Future «The Physical (الصفحات ٦١٠ ـ ٦١٧) ٠

وينتج طابعه المطلق مباشرة من معادلة مينكوسكي لثبات فترة العالم الفاصلة التي نجر الى عدم قابلية عكس النظام الزمني للأحداث المرتبطة به ارتباطا عارضا ٠

ولكي أعد أي حادث في مستقبلي العارض ، فان الامريكون (أكثر دقة اذا قلنا : سوف يكون) فهو خلف عارض لحادث المكان ــ الزمان ، وبهذا المعنى فانه سيحدث بعد حاضري الذي عشته ٠ (ان ادراكي الذاتي ، وبصورة أعم ، حاضري السيكولوجي ليس ذا صلة بالموضوع حتى أن الحادث « الفيزيائي المجرد » للمكان ــ الزمان سوف يعرض العلاقة نفسها لمستقبله العارض الذاتي) ٠ ويعني هذا أنني لن أستطيع أن أدرك أي حادث على خط ــ العالم لمستقبلي الذاتي وحسب ٠ بل لن أستطيع أيضا أن أدرك أي حادث على ذلك الجزء من أي خط ــ عالمي آخر مختلف عن خطي الذي يندرج في مستقبلي العارض الذاتي ٠ وبالنسبة للظرف الضروري للقدرة على مشاهدة أي حادث ، يستوجب الأمر تضمينه في الماضي العارض للمشاهد محل البحث ٠ ولا يمكن لأي حادث في مستقبل العارض أن يؤثر في مكاني وزماني لسبب بسيط هو ان ماضي العارض ومستقبلي العارض لا يتداخلان ٠ وهذا استنتاج بديهي لدرجة أنه يبدو استنتاجا غبيا ــ حتى نتذكر حالة ثبات أوهام « سرداب الزمن » حول الرحلات الدائرية الى الماضي ، وال « رسائل » من المستقبل الخ ٠٠٠

ولكن هل يستطيع المشاهدون الواقعون على بعض خطوط العالم البعيدة بدرجة كافية عن مكاني وزماني الحاضر أن يدركوا أحداثي المقبلة ؟ ويمكن تقسيم المشاهدين المفترضين الى ثلاث طبقات : أ » أولئك الذين يندرجون في ماضي العارض الذاتي ، ب) أولئك الذين يندرجون في منطقة مكاني الآخر ، وأخيرا ، جـ) أولئك الذين ينتمون الى مستقبلي العارض ٠ وكما سنوضح ، يظل مستقبلي المطلق غير قابل للمشاهدة من حيث المبدأ في جميع هذه الحالات الثلاث ٠ والمجموعة أ) تستبعد تلقائيا بالحقيقة القائلة بأنه ليس ثمة اشارة يمكن ارسالها الى الماضي ٠ ولأنه في ضوء الرسم البياني لمينكوسكي ــ يكون مكاني وزماني ــ ولأن مستقبلي المطلق أقوى ــ فانهما يندرجان في المستقبل المطلق لكل أسلافي العارضين ، ولا يمكن أن تصل اليهم أية اشارة من مكاني وزماني ــ حيث لا يوجد أي حادث أقوى في مستقبلي المطلق » ٠ ونحن لا نستطيع أن نبعث برسائل سلكية الى الماضي » ، كما لاحظ أينشتين منذ زمن بعيد (٢٠) ٠ وهذا أمر جلي للعقل ، ولكن من المعروف أن ذلك ليس حكما موثوقا به على الدوام ، كما يظهر من التطور الشامل للفيزياء الحديثة ٠ ولكن في هذه الحالة الخاصة نجد استنتاج العقل متفقا مع استنتاج أينشتين ٠

وسوف يصل المرء الى الاستنتاج نفسه بالنظر الى المشاهد المفترض في منطقة المكان الآخر ٠ ومن تعريف هذه المنطقة نفسه ، ليس ثمة تأثير عارض ، ولا اشارة

(٢٠) استشهد بها ميرسون ـ المرجع نفسه ، ص ٩٠٤ ٠

آنية من مكانى ــ زمانى ، يمكن أن يصلا لهذا المشاهد . واذا كان هذا مستحيلا ، فيجب أن يتلقى رسالة من مستقبلى العارض ، قبل الاشارة الآتية من مكانى ــ زمانى الحاضر ، وربما يدرك الأحداث المرتبطة ارتباطا عارضا فى نظام زمنى معكوس ، بما يتناقض مع معادلة مينكوسكى . وتنتج استحالة مثل هذا الموقف مباشرة من الرسم البيانى لمينكوسكى : كل اشارة آتية اما من مكانى ــ زمانى الحاضر ، وأما من مستقبلى المطلق ربما تصل لمشاهد فى مكان آخر بسرعة أعظم من سرعة الضوء وحسب خارقة بذلك المبدأ الأساسى للنسبية .

وتبقى الطبقة الثالثة من المشاهدين المفترضين ــ أى أولئك الذين ينتمون الى مستقبلى المطلق . وسوف يستبعد العقل وأغلبية العلماء فكرة « مشاهدى المستقبل » نفسها على أنها فكرة متناقضة دائما : اليس « مشاهدو المستقبل » غير حقيقين من تعريفهم نفسه ؟ ولكن ، كما ذكرنا آنفا ، لا بد ان يكون المرء حذرا حيال الأمور المحققة البديهية الخادعة للعقل التقليدى ، وهذا هو السبب فى أن أولئك المتعارفين بصورة صحيحة مع النسبية سيفضلون التركيز على عدم القابلية لامشاهدة أساسا . أى ، كل الطابع التجريبى المضاد لفكرة « اطار المشاهد المستقبلى » . فكل الأحداث فى مستقبلى العارض غير قابلة للمشاهدة أساسا حيث أنها ليست داخلة فى ماضى العارض لمكانى ــ زمانى ، ومن الواضح أن هذا يصدق على كل شىء يحدث لمشاهدى المستقبل المفترضين . ومن ثم ، فان فكرة القدرة على المشاهدة بمعرفة المشاهدين الذين هم أنفسهم غير قابلين للمشاهدة أساسا ، تبقى بلا معنى من الناحية الفيزيائية وكذلك الفلسفية .

ويواجه هذا الاستنتاج تحديا شديدا .. وهو أكثر صدقا عند بعض الفلاسفة منه عند علماء الفيزياء ــ من الحجج المضـــادة التى لها وقع نسبى مقبول . فهم لا ينكرون أن كل حادث مكانى ــ زمانى بعينه يقسم بشكل لا يتسم بالغموض ، ماضيه المطلق (العارض) عن مستقبله المطلق (العارض) . كما أنهم لا ينكرون (رغم التركيز النادر) أن الأحداث فى المستقبل المطلق غير قابلة للمشاهدة أساسا بالنسبة لذلك الحاضر ــ المكانى الزمانى الذاتى . ولكنهم يوضحون أن ذلك يصدق على كل حاضر ، ولأن الفكرة الأساسية للنسبية ليست الا الترادف لكل أطر المشاهدة ، وقد اكتسب النسبية مفهوم المكانى ــ الزمانى نفسه ، مما يعنى أيضا اضفاء النسبية على الخط الفاصل بين الماضى والمستقبل . ولكى نختار أى حاضر ذاتى على أنه مطلق ، فان ذلك يتناقض مع مبدأ النسبية الذى ينكر وجود أى اطار متميز لاشاهد . وثمة عدد لا متناه من « المكان ــ الآنات » وبناء على ذلك ، عدد لا متناه من الطرق المختلفة لفصل الماضى عن المستقبل ، وأن « مكانى ــ زمانى » يعد نسبيا مثل أى مكانى وزمانى آخر . أضف الى ذلك ، أنه يتبدل بصورة مستمرة وأن حركته نفسها تجعل اختيارها تحكميا . وكل « الأمكنة ــ الآنات » المفردة تعد مرادفا ، وتكون بهذا المعنى حقيقية

بقدر متساو (٢١) · وهى حجة أخرى لتفسير استاتيكى لعالم مينكوسكى · ولربما نعود الى بارميندس !

فدعنى أحذف الأسباب التاريخية ، التى ذكرت فعلا ، والتى تجعل هذا الرأى موضع الشك بصورة صحيحة ، ومن أكثر الاسباب أهمية : أ) واذا كان قصد بـ « نسبية الحاضر » الحقيقية القائلة بانها غير ساكنة ، فليس ثمة عدم اتفاق حقيقى ، لأن اللحظة الحاضرة لحظة انتقالية بطبيعتها ، بل « متلاشية » كما قال هوايتهد ، ولكى نقول ان شيئا ما شيء زائل ، فهذا آخر للقول بأن شيئا ما سيصير شيئا ما آخر ، وتلك الصيرورة صيرورة حقيقية · وهذه حجة أخرى للطبيعة الدينامية للزمكان من حيث أنها خلف للحاضر ، يخلفه العارض ، وهى جوهر المواءمة نفسه · ب) واذا كان «اضفاء النسبية على المكانى ـ الزمانى» يقصد به الحقيقة القائلة بأنه سيكون ثمة مكانى ـ زمانى مستقبلى ، وأنه سيتضمن فى ماضيه العارض حادثى الحاضر الذاتى ، حينئذ من يكون هناك عدم اتفاق مرة أخرى ، ومن الواضح أن الأحداث فى عام ١٩٨٤ سوف تتأثر بحاضرى المكانى ـ الزمانى · ومن الواضح بالقدر نفسه أن الأحداث فى عام ١٩٨٤ سوف يشهدها المشاهدون فى ذلك الوقت ، ولكن حينئذ سينقلب الموضوع كله الى حقيقة بديهية غير ضارة لأن « أحداث المستقبل سوف تشاهد فى أطر مستقبلية للشاهد » · ولكن عدم الاختلاف يبدأ بمجرد أن تستبدل (زمن) المستقبل « سوف يشاهد » بعبارة « يشاهد » التى لا زمن لها · واذا كانت العبارة الأخيرة تفهم بمفهوم المدرسة الايلية بلا زمن ، حينئذ قد تكون كل أطر الشاهد ، بما فيها تلك الأطر التى فى المستقبل الآن ، فى واقع الأمر ، على قدم المساواة ، لكونها جميعا « حقيقية بقدر متساوى » · ولكنها لا يمكن أن تكون كذلك ·

ولان كلمة « تحكمى » تنطبق على « الزمكان » الحاضر ، فهى فى غير محلها بالتأكيد · ولان « حاضرى » الحى لا مناص منه ، وهو فى هذا المعنى مطلق ، كما أوضح

---

(٢١) لقد أقام هذه الحجة Hugo Bergman Der Kampl um das Kausalgesetz فى der juemgsten physik برونزويج سنة ١٩٢٩ ، والصفحات ٢٥ ـ ٢٨ · وقد تبنى هذه الحجة A. gruenbaum space and Time Philosophical problems of · نيويورك سنة ١٩٦٣ ، Modern Science and Zeno's Paradoxes مطبعة جامعة وسليان سنة ١٩٦٧ ، الفصل الاول · وردى على gtunbaum موجود فى الكتاب الموسوم «The myth of Frozen passage» Boston studies in the Philosophy of Science جـ ٢ سنة ١٩٦٥ ، والصفحات ٤٤١ ، ٤٥٣ و «Relativity and the status of Becoming» Foundations of physics جـ ٥ ، سنة ١٩٧٥ ، والصفحات ٦٠٧ ـ ٦١٦ · ويجهل بعض المدافعين الآخرين عن التفسير **الاستاتيكى** لعالم مينكوسكى الفرق الأساسى بين الزمكان عند نيوتن ، والزمكان عند أينشتين ، ومثال ذلك دونالد وليمز «The Myth of Frozen Passage" فى Journal of philosoph, المجلد ٤٠ سنة ١٩٥٩ ، ص ٤٥٧ ، و · كوين فى كتابه Ward and Object كمبردج ، وماسوشيست ، سنة ١٩٦٧ ، ص ١٦٠ ·

١

مانر ريشنباخ ، وربما عن غير قصد ، فى اعادة صياغة الكوجيتو الديكارتى · فى معنى دينامى زمنى ، بل ان الفعل نفسه الذى ننكره ، يعيد تأكيده ·

ان عمل الفكر هادف ومحدد ، وبنــاء عليه ، فهو وضع فى الزمن · واذا كانت تجاربى متحصلة دائما فى اطار « الآن » من ثم يمكن القول بأن كل فعل للفكر يحدث موضع الشاهد · ولا نستطيع أن نفلت من «الآن» لأن تجربة الافلات تعنى عملا من أعمال الفكر وبنــاء عليه فانها تحدد « آنا » · ولا توجد الفــكرة الخالية من موضع للشـــاهد ، لأن الفكرة نفسها تحدده (٢٢) ·

ومن اللافت للنظر حقا أن ريشنباخ ، الذى حذر من اضفاء مكانية الزمان فى كتاباته الباكرة (٢٣) ، قد أعاد تأكيده بشكل محدد كل التحديد ، لحقيقة المـلاءمة فى احدى مقالاته الأخيرة · وواقع الأمر ، أن ما أكده فى الفقرة المقتبسة عاليه ، نادرا ما أنكره خصومه الذين يصرون مع ذلك على ان « الآن » وان كان حقيقة من الناحية السيكولوجية ، الا أنه ليس له أى مكانة فيزيائية (٢٤) · ومع ذلك ، فاننا نعيش بالتأكيد فى القرن العشرين ، وأكثر تحديدا ، فى عام ١٩٨٣ ، فهل من الممكن أن ندعى ، وبأى درجة من الجدية أن مثل هذه العبارة خالية من أى معنى مادى ؟ اننا لا نعيش بالتأكيد فى الفترة الديكارتية ، ولا فى عصر الغــزو النورمانى ، ولا فى عام ٢٠٠٠ · ان حياتى الراهنة ليست بالتأكيد مجرد أمر سيكولوجى حيث أنها ممتدة تقريبا امتدادا مشتركا مع الحالة المادية الحاضرة للأرض ·

ومذهب « ملاءمة اتكال العقل » الذى ينكر أى مكانة موضوعية للزمان باستبعاد الملاءمة من العالم المادى ، ويحصرها فى مملكة عقلية ذاتية ، ومن المحتمل أنه يدافع عن غير قصد ، عن نوع مستغرق فى الراديكالية الاثنينية بدرجة أكثر من دفاعه عن الثنائية الديكارتية التقليدية · وبناء على ذلك ، فان مصاعبه الجوهرية خطيرة الى أبعد مدى · ونجد عند ديكارت « تشعب الطبيعة » الممالك المـادية والذهنية ، على

---

(٢٢) هـ · ريشنباخ «Les fondements logiques de la mécanique des quanta» ، Annales de l'Istitute Henri poincaré المجلد ٨٣ سنة ١٩٥٢ ، ص ١٥٧ ·

(٢٣) هـ · ريشنباخ ، «Die Kausalstruktur der Welt und der unterschied Vergangenheit und Zukunft» Sitzungsberichte der math — naturw. Abtelung der bayerischen Akademie der wissenschaftn سنة ١٩٢٤ ، والصفحات ١٣٣ ـ ١٧٥ ، وايضا «The philosophy of Space and Time» مطبوعات دوفر ، سنة ١٩٥٨ ، وبخاصة الفصل ١٦ وعنوانه "The Difference betWeen Space and Time» والفصل ٤٣ وعنوانه «The Singular Nature of Time»

(٢٤) H. Bergmann المرجع نفسه ، ٢٥ : «Darum hat dieser rein subjective Begriff der Jetz, der gegenwart der phyysik Keine Stell e» وعن رأى مضاد لرأى برجمان راجع I.J. whitrane The Natural Philosophy of Time الطبعة الثانية ، أوكسفورد سنة ١٩٨٠ ، والصفحات ٣٤٩ ـ ٣٥٠ ·

الرغم من عدم تجانسهما ، الا أنهما يشتركان على الأقل فى احدى السمات الهامة : هى الطابع الزمنى • فكل من الأحداث المادية والذهنية تقع فى زمن • وفى الثنائية الجديدة لا يشتركان حتى فى هذه السمة الوحيدة : فمن ناحية هناك العالم المادى الرباعى الأبعاد ، الخالى من التغير ، كما أن بعده المسمى بالبعد الزمنى ، بقوة طابعه الاستاتيكى ، ليس الا مسافة مكانية متنكرة على نحو رقيق ، ومن جانب آخر، هناك العالم الذهنى المحصور التغيير فيه • وليس ثمة علاقة محسوسة أو تفاعل بينه مثل هذه المناطق غير المتجانسة جذريا ، قابلة للادراك • وفى الوقت نفسه ، هناك غموض غريب كامن فى هذا المذهب وباصراره على الطابع الاستاتيكى ، واللازمانى للعالم الموضوعى ، فانه يشبه المذهب المثالى بعض الشبه ، والذى يعترف كورت جودل مثلا ، وبصراحة تامة ، بأن الزعم بأن العالم الموضوعى عالم مادى ، فانه يميل الى المادية ، التى يقبلها مثلا • جى جى • سمارت بشكل واضح • وكان هذا الغموض ملازما للرواية التاريخية الأولى لهذه النظرية — فى فكر بارمينيدس — ومن ثم فانه نادرا ما يثير الدهشة ، وثمة تردد مشابه لاحياء المذهب الايلى من جديد فى القرن العشرين • ومن أولئك المهتمين بوضوح ووعى بالطابع الثنائى لهذا المذهب M. Olivier Ccsta de Beauregard حين يكتب :

يتحدث هوايتهد ، م • كابكفى هذا الموضوع عن خالق سابق للطبيعة •

ويرى القارىء فى ذلك المعنى أننا لا نتمسك بهذا الرأى : فالمبدع السابق عن هوايتهد مكتوب فى الزمكان ، مادام سابقا (بالنسبة لنا) وما دام خالقا • وعن الجوهر الفرد ، الذى هو ظهور استاتيكى فى الزمكان ، لا يستطيع المرء أن يقول الا أنه سابق ، واذا كانت الحال كذلك فى نطق كلمة سابق ، وأنها الخالق السابق نفسه ، الا أن الطبيعة التى يتكلم المرء (بناء عليها) لا تقتصر على المادة (٢٥) •

وبعبارة أخرى ، يعد مؤلف هذه الفقرة الطابع الاستاتيكى المزعوم للزمكان على انه حجة للثنائية ، وأن حقيقة المواءمة فى نطاق المملكة الذهنية يوضح أن ليس كل شىء قابل للانقلاب الى مادة • ومن ناحية أخرى ، ثمة مفكرون آخرون يميلون الى المادية ، مثال ذلك Mario Bunge الذى يستبعد التفسير الاستاتيكى للزمكان (دون أن يسمى أحدا من ممثليه) وبصورة مزرية (٢٦) • وترجع مثل هذه

---

(٢٥) أوليفيه كوستادة بورجاره Les second principe de la science du temps باريس ، طبعات seuil سنة ١٩٦٣ ، ص ١٣٢ •

(٢٦) ماريو بونج Foundations of Physics نيويورك Springer Verlag سنة ١٩٦٧ ، ص ٢٠٦ : يزعم فى كثير من الأحوال أن [نظرية النسبية الخاصة] قد الغت الفرق بين المكان والزمان ، بل حتى بين ما قد كان ، وما قد يكون : وأنها أضفت المكانية على الزمن ، وانها صورت العالم على انه كتلة أعطيت مرة واحدة والى الأبد ، حتى أنه لم يحدث أى شىء : كل شىء قد يكون موجودا بالفعل فى منطقة ما فى فراغ مينكوسكى ، الذى قد يكون متجانسا وموحد الخواص على نحو سليم • وهذا محال • ولا تستطيع النسبية الخاصة أن تقرر حتى بدون فكرة اشارة e.m. بل ان e.m. هى عملية (نتيجة للاحداث) وليست كائنا استاتيكيا •

التفاعلات المتنوعة تجاه المذهب الايلي الجديد الى غموضـه الميتافيزيقي : يمكن أن يفسر على نحو مثالى ، أو فيزيائى ، أو ثنائى . ولكن جميع هذه التفسيرات لها مسلمة واحدة مشتركه : « توجد الحقيقة الصادقة في حالة لا متغيرة » أو كما قال برجسون بطريقة أسلس « كلية الحق مسلم بها تسليما منذ الأزل » . وفي وجهة نظر من هذا القبيل « ان الاستمرار الظاهر للأشياء لا يعبر الا عن ضعف عقل لا يستطيع ان يعرف كل شيء في الحال (٢٧) . ولكن اذا كان التوالى مجرد « ضعف » أو « وهم » للعقل ، فان وجود « العقل » أو « المملكة الذهنية » مفترض على نحو تكتيكى ـ وهذا يجعل موقف الماديين أو ، كما يفضلون أن يسموا أنفسهم اليوم ، علماء الفيزياء ، موقفا صعبا بوجه خاص . وبالنسبة للمثاليين مثل برادلى ، أو مكتاجرت ، أو كورت جودل ، فان الوهم المزعوم للتوالى له موضع يعينه على أقل تقدير ، حيث أنه يوجد فى المملكة الذهنية : وعلى أية حال ، فالفيزيائيون (الايليون الجدد) ينكرون مثل هذه المملكة أو ـ ما هو بنفسه ـ ويحيلونها الى المخ . أى الى جزء من عالم مادى غير قابل للمواءمة فى رأيهم ، وبناء على ذلك ، وفى رأيهم أيضا ، نجد الوهم نفسه، أو مظهر المواءمة أمرا مستحيلا ! وبتعبير أدق ، انهم قطعوا الغصن الذى يجلسون فوقه . أما النزعة الايلية الجديدة للمثاليين أو مدرسة كوستا ده بورجارد ، فهى نزعة غريبة لأنها تؤدى الى تفرع لا عقلانى للطبيعة ، ليس ثمة حاجة اليه ، والنزعة الايلية الجديدة للماديين ليست غريبة فحسب ، بل متناقضة تناقضا ذاتيا كذلك .

وختاما ، فان كل ما قد قيل من قبل يؤدى بلا مناص الى استنتاج واحد محدد هو : ان فيزياء النسبية لم تلغ المواءمة . والوجود المزعوم ـ أو الوجود المسبق ـ لاحداث المستقبل ليس الا تراكيب اعتباطية ، واصطناعية ، غير قابلة للمشاهدة بطبيعة جوهرها ، ومستوحاة من الميتافيزيقيات غير الواعية ـ المعنة فى القدم . وهى عديمة النفع مثل الكائنات المنبوذة ، وغير القابلة للمشاهدة ومثل : اللاهوب . والسيال الحرارى ، والأثير الخ ... وهذا هو السبب فى أن مصطلح « الزمان ـ المكان » أكثر ملاءمة الى حد بعيد من مصطلح « المكان ـ الزمان » أو « مكان رابع » . والأخير مضلل بوجه خاص .

والاتجاهات الحاضرة فى علم الكون ، وبخاصة نظرية الكون الآخذة فى الامتداد ، ليست الا مؤشرا اضافيا عن الحقيقة القائلة ان الفضاء هو المندمج فى المواءمة أكثر من العكس بالعكس . وقد يتطلب هذا تحليلا تفصيليا آخر ، ربما يزيد أبعاد هذا المقال الى حد بعيد .

---

(٢٧) هـ . برجسون ، Creative Evolution ، ترجمة أ . ميتشل ، نيويورك سنة ١٩١١ ، ص ٤٥ . ان الزعم المقبول والغير قابل للنقد عادة هو أن برجسون « قد أساء فهم النسبية تماما ، وقد تعرض منذ وقت قريب لتحدى Marie Antoinette Tonnélat Histoire du Principe de relativité باريس سنة ١٩٧١ ، ص ٢٨٠ ـ ٢٩٣ (٢) Bergson and M. Capek Modern Physics Dordrecht سنة ١٩٧١ ، وبخاصة الصفحات ٢٣٧ ، ٢٥٦ ، المؤلف نفسه «Ce qui est vivant et ce que est mort dans la critique bergsonienne Revue de synthèse ، de la relativité" سنة ١٩٨٠ ، والصفحات ٣١٣ ـ ٣٤٤ .

مركز مطبوعات اليونسكو

يقدم إضافة إلى المكتبة العربية
ومساهمة في إثراء الفكر العربي

- ⊙ مجلة رسالة اليونسكو
- ⊙ المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية
- ⊙ مجلة مستقبل التربية
- ⊙ مجلة اليونسكو للمعلومات والمكتبات والأرشيف
- ⊙ مجلة (ديوجين)
- ⊙ مجلة العلم والمجتمع

هى مجموعة من المجلات التى تصدرها هيئة اليونسكو بلغاتها الدولية.

تصدر طبعاتها العربية ويقوم بنقلها إلى العربية نخبة متخصصة من الأساتذة العرب.

تصدر الطبعة العربية بالاتفاق مع الشعبة القومية لليونسكو وبمعاونة الشعب القومية العربية ووزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية.



(أولا) مقدمـــة :

كثيرا ما احتدم النقاش بين الفلاسفة وغير الفلاسفة حول هذا السؤال وهو : هل الانسان حر الارادة ، أى هل قدرة الانسان على الاختيار بين «س» و «ش» غير محدودة ولا مقيدة بحيث اذا اختار «س» كان فى وسعه أن يختار «ص» ، والعكس بالعكس ؟ ولكننى أنحى هذا السؤال جانبا لأبحث فى سؤال افتراضى يترتب عليه ، وهو : هب أن الانسان يتمتع بحرية الارادة (الاختيار) فما هى النتائج التى تترتب على هذه الحرية بالنسبة للعلوم ؟ واذا قلت العلوم فاننى أعنى العلـــوم الاجتماعية بالذات ، لأن الظواهر التى تعالجها هذه العلوم تتطلب حتما أن يكون الانسان حـر الارادة ٠

والاعتقاد السائد بين الباحثين هو أن حرية الارادة من شأنها أن تجعل قيـــام العلوم الاجتماعية أمرا مستحيلا ٠ وهكذا نجد أن البروفسورة ما ى برود بيك ــ بعد

بقلم : ريتشارد . ل . فرانكلين

ولد فى ملبورن حيث أتم فيها دراسته ثم اتجه نحو الدراسات فى الفلسفة ويقوم الآن بالتدريس فى جامعتى غرب استراليا ونيوانجلاند وهو مؤلف كتاب :
Freewill and Determination

ترجمة : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الثقافة فى المجلس الاعلى للثقافة ورئيس مشروع الألف كتاب بوزارة التربية والتعليم سابقا .

أن تحدثت عن احتمال لجوء الناس الى الحدس والبديهة فى فهم أحوالهم ـ تقول مستدركة :

« يجب على أصحاب العلوم الاجتماعية ايجاد القوانين والنظريات التفسيرية التى تتيح لنا أن نؤيد أو نفند النتائج والأسباب التى يمكن التوصل اليها بالحدس والبديهة . ان الحتمية العلمية تقول لنا ان كل ظاهرة تحدث طبقا لمجموعة معينة من القوانين الموضوعية ، بحيث اذا عرفنا هذه القوانين وحالة العالم فى لحظة معينة أمكننا أن نفسر الماضى ونتنبأ بالمستقبل . وهذه القاعدة العامة تشمل بالضرورة أعمال الانسان التى تصبح حينئذ موضوعا للدراسة العلمية » .

وهذا القول يعنى بوضوح أنه ما لم تشمل هذه القاعدة العامة أعمال الانسان فان هذه الأعمال لا تصبح بالضرورة موضوعا للدراسة العلمية . وبعبارة أخرى ان المؤلفة ترى أن البحث العلمى يتضمن منذ البداية حتمية الظواهر التى يعالجها . ولكن العلوم الاجتماعية تتضمن حتما ظواهر الاختيارات الانسانية . واذا كانت هذه الظواهر غير حتمية (جبرية) أصبح وجود العلوم الاجتماعية أمرا مستحيلا .

وفى فلسفة العلوم الاجتماعية تدور مناقشة هذه القضية عـادة بين فـريق « المتشددين » من أمثال برود بيك الذين يؤيدون اتباع طريقة واحـدة فى العلوم الطبيعية والاجتماعية على السواء ، وبين فريق « المتبدلين » الذين يدافعون عن ضرورة الحدس والبديهة واتباع طريقة خاصة بالعلوم الاجتماعية . وموقفى من الفريقين هو موقف الرفض لرأى كل منهما لأنى أرى أن أى تفسير صـحيح للعلوم الطبيعية أو الاجتماعية لا يتطلب الحتمية المطلقة . لا أريد بذلك أن أقول ان العلماء الاجتماعيين وغيرهم يجب ألا يكونوا حتميين متى وجدوا من الأسباب ما يدعوهم الى التمسك بمبدأ الحتمية ، ولكنى أريد أن أقول انهم يجب الا يتمسكوا بالحتمية لمجرد اعتقادهم بأن علومهم يجب أن تكون علمية بالمعنى الذى يريده فريق المتشددين ، ومن باب أولى لا يتمسك فريق المعتدلين بتلك الحتمية . وسأوضح رأيى فى المبحث « ثالثا » ، ولكن يبدو لى أن القضية يشوبها شىء من اللبس ولذلك أرى لزامـا على أن أقـدم بعض الايضاحات التى تجلو الموقف .

(ثانيا) ايضاحـات :

١ ـ ماذا يعنى القول بأن حرية الارادة تجعل قيـام العلوم الاجتماعية أمـرا مستحيلا ؟ ان التفرقة المهمة فى هذا المقام هى التفرقة بين ما يحدث من الناحيـة (العملية) وما يحدث من الناحية (النظرية) . وما يحدث من الناحية العملية هـو الأمر الذى يهمنا فى هذا المقام . ولأضرب لك مثلا يوضح لك هذه القضية : اذا أنت حاولت أن تحسب بالضبط (أى من الناحية العملية) أين تستقر الصخرة المتدحرجة اذا حدث هبوط فى الأرض فانك لن تستطيع أن تعرف ذلك تماما كما اذا أردت أن تعرف ما يختاره الناخب المتردد عندما يتقدم الى صندوق الانتخابات للادلاء برأيه . ولكن الفرق بين هذين الأمرين هو أن قانون سقوط الأجسام المعروف فى علم الميكانيكا ينطبق على سقوط الصخرة المتدحرجة بحيث اذا أدخلت فى حسابك كل الحقـائق المتعلقة بهذا الموضوع أمكنك من الناحية النظـرية أن تحـدد بالضبط النقطة التى تستقر عليها الصخرة . أما التنبؤ بما يستقر عليه رأى الناخب المتردد فهو أمر عسير من الناحية النظرية . واذا كانت حساباتنا المتعلقة بالظواهر الانسانية أقل دقـة ـ بلا شك ـ من الحسابات المتعلقة بالظواهر الطبيعية فان المهم فى الأمر ليس هـو مقدار الشك ولا عدم الدقة فى التنبؤ وانما المهم هو : هل يوجد مانع من الناحيـة النظرية يمنع من أن نفعل بشأن الناخب المتردد ما نفعله بشأن الصخرة المتدحرجة من الناحية النظرية ، واذا وجد هذا المانع فهل يعنى وجوده استحالة قيـام العلوم الاجتماعية ؟

٢ ـ يجب أن نفرق بين حرية الارادة وفكرة الحرية التى هى أوسع نطـاقا . وتفصيل ذلك أننا اذا وصفنا شخصا أو شيئا بأنه حر فان هذا الوصف فى نظرى لا يكون له معنى دقيق الا فى ظروف معينة والمعنى المشترك بين البلد الحر ، والعينة

الحرة (العينة التى توزع مجانا لترغيب الناس فى شراء السلعة) والحب الحر ، الخ • هو أن هذه الأمور جميعا غير مقيدة أو لا يتدخل أحد فيهـا (فرانكلين ، ١٩٦٨ ، ص ٣٠-٣٦) والظروف هى التى تحدد المعنى الدقيق • ويلاحظ أن معظم هـذه المعانى تتفق مع قوانين الحتمية • مثال ذلك أن المواطن العادى يتمتع بالحرية التى لا يتمتع بها السجين ، والسجين لا يتمتع بالحرية التى يتمتع بها المواطن الصـالح وهذا أمر يتفق مع قوانين علم الجريمة • والمريض النفسى الذى يتغلب على مرض « العصاب » يسترد الحرية التى يعتقد أنه حرم منها فى حين أن هذه الحرية المستردة ربما كانت هدف الطبيب النفسانى الفرويدى الذى يعتمد على نظرية حتمية • وربما كان بعض هذه المعانى على الأقل تضارع فى أهميتها تلك الحرية التى تنطوى عليهـا الارادة الحرة • ولكن اذا كانت هذه المعانى كلها هى ما نقصده بالارادة الحرة • فان الجواب عن سؤالنا سوف يكون بالنفى البات • ذلك أن الحرية لا تمثل مانعا يجعل قيام العلوم الاجتماعية من الناحية النظرية أمرا مستحيلا •

٣ ـ لقد اتخذ البحث فى حرية الارادة بين أنصار الحتمية وأنصار الاختيـار مظاهر عديدة لا يسلم أحدها من سوء الفهم والتأويل مثال ذلك أن الحتميين يؤكدون وخصومهم ينكرون أن كل الحوادث ـ وفى جملتها الاختيارات الانسانية ـ لا تحدث بلا سبب • ولكن التحليل الصحيح لهذا السبب يدعو الى الحيرة والارتباك ، ومن ذلك أيضا أن الاختياريين يؤكدون والحتميين ينكرون أن الانسان الذى يختار (س) بملء حريته كان فى وسعه أن يختار (ص) ، ولكن تحليل عبارة وكان فى وسعه « يدعو أيضا الى الحيرة والارتباك ثم يقال أيضا أن الحتمية تعنى امكان التنبؤ بكل الحوادث من الناحية النظرية ، ولكن بوبر وغيره من الباحثين يقررون ان هذا أيضا أمر يكتنفه الغموض والابهام ويثير الحيرة والارتباك • وتعرف برود بيك الحتمية (أنظر الشاهد الأول الذى أوردناه فى صدر المقال) بأنها القـدرة من الناحيـة النظرية على التنبؤ والتفسير معا •

بيد أن هناك نقطة أساسية واحـدة ألا وهى أن الاختياريين يدعون والحتميين ينكرون أنه عندما يختار الانسان أمرا من الأمور فانه يتردد أولا فى الاختيـار بين الأمرين على الأقل • ويمكن شرح هذه النقطة على الوجه الآتى :

« فى حالة التردد فى الاختيار يجنح المرء الى التأمل والتفكير وتقليب الرأى فى الأمور واعمال الروية فيما يفعـل وما يبرز الى ان يصـل الى قرار نهائى وفى أثناء هذه العملية توجد لحظة واحدة على الأقل لايكون الموقف فيها مهيئا للانتقال الى اللحظة التالية مباشرة • وبعبارة أخرى اذا درسنا الموقف الحقيقى للشخص المختار وجدنا أنه يتردد بين أمرين على الأقل فاما أن يعدل عن أمر من الأمور واما أن يقرر التمسك به واما ان يقرر فى نهاية تفكيره أن يفعل س أو ص من الأمور » ا هـ •

وهذا هو الذى يجعل قيام العلوم الاجتماعية أمرا مستحيلا كما يقال •

٤ ـ انني لا أسـأل من هو المصيب ومن هو المخطىء فى هذا الجدال العقيم ، وانما أسأل فقط : هل الأخذ بمذهب الاختيار يجعل قيام العلوم الاجتماعية أمرا مستحيلا ؟ ولكنى أرى لزاما على أن أسرد حجج كل من الفريقين وقد قلت فى مؤلف آخر ان كلا منهما يستند فى الأسـاس الى بعض الاعتبارات الأساسية (فرانكلين ، ١٩٦٨ ، وبخاصة الفصول ١ ، ٣ ، ١٣ ، ١٤) · ولا أريد أن اكرر هنـا هذه الاعتبارات ، ولكنى أذكر هنا بعض النقاط التى سأرجع اليها فيما بعد :

ان الاختياريين يستندون الى العديد من الاعتبارات الموضوعية وان كان بعضها متعارضا أحيانا ـ انهم يستندون الى قدرة الانسـان على مواجهة التحديات الفكرية والعملية بطريقة جديدة وخلاقة ، والى بعض الأفكار النظرية المتعلقة بفكرة اتخـاذ القرار ، والى ما يجب أن يكون الحال عليه فيما اذا اعتبر الانسان مسئولا عن أعماله الخ · والقاسم المشترك بين كل هذه الأقوال هو الاعتقاد بأن مستقبل الانسان ليس مرهونا بماضيه وتكيفه الاجتماعى ، وأنه مهما يكن تأثير هذين الأمرين فى توجيـه الاختيار فان الانسان غير مرتبط بماضيه وتكيفه على نحو يجعله مجبورا على أعماله ·

وفى وسع الحتميين (الجبريين) أن يردوا على أصحاب مذهب الاختيار بأحد أمرين : اما ان ينكـروا قدرة الانسـان على الخلق والتجديد ، وينكـروا حريتـه ومسئوليته واما أن يعترفوا بذلك ولكن يحتجون بأن ذلك يتفق مع قوانين الحتمية (بل يتطلب الحتمية أيضا) · ثم انهم يسوقون كثيرا من الحجج والأسباب والمناقشات حول تحليل أسباب الحوادث ، ومجـال العلم ، وطبيعة التفسير الخ · ومرة أخرى أقول ان ثمة أساسا مشتركا بين أقوالهم وهو أننا اذا عرفنا (ومن ثم نستطيع أن نفسر) لماذا حدث (س) وجب أن نعرف لماذا حدث (س) دون سواه وبالتالى لماذا لم يمكن ان يحدث خـلاف ماحدث · وطبقا لهذا القول فان الحادث غير الحتمى (ومنه الاختيار) يكون غير قابل للتفسير من الناحية النظرية ، وبالتـالى غير قابل للتفسـير العلمى ·

٥ ـ لما كان الحتميون يرفضون فكرة الحرية العادية من تلقاء أنفسهم (أى المسئولية والخلق والابداع) أو يدعون أن هذه الفكرة تتفق مع الحتمية فان المسألة لاتعدو ان تكون مجـرد خلاف لفظى · وكثيرا ما يطلق على القائلين بأن فكرة الحرية تتفق مع الحتمية اسم « الاتفاقيين » أو التـوفيقيين أو التـذويبيين ، وعلى الذين يرفضون ذلك اسم الحتميين فقط لسوء الحظ وان كان وليم جيمس يسميهم الحتميين المتشددين (خلافا للحتميين المتساهلين) · وعلى كل حال فاننا نجد أنفسـنا أمام قضيتين : هل أفعالنا جبرية أم اختيارية وهل نحن أحرار أم غير أحرار · وعلى ذلك تكون التوافيق المحتملة على الوجه الآتى :

	حتمى	حتمى
حر (مسئول) الخ	اتفاقى (حتى متساهل) (توفيقى) (تذويبى)	اختيارى
غير حر	حتمى (متشدد)	؟

والاحتمال أسفل اليسار (؟) غير موجود نظرا لأنه يعارض الاهتمامات الرئيسية لكل جانب كما هو مذكور فى البند (٤) ٠

وفى حين أن الحتمى المتشدد يرفض كل حديث عن الارادة الحرة فان الاختيارى والاتفاقى كثيرا مايدعيان الاحتفاظ بها ـ الأول بانكار الحتمية والآخر بالتوفيق بين الفكرتين ٠ وجدير بالذكر أننا نستخدم فى هذا المقال عبارة « الارادة الحرة » بمعنى الاختيار ، لأنه اذا كان الاتفاقى على صواب ، كانت الارادة الحرة لاتنطوى على أى مشكلة بالنسبة للعلوم الاجتماعية ، من حيث انها تتفق مع الحتمية ٠

٦ ـ وأخيرا هناك نقطة تغيب عن أذهان الكثيرين ولكنها نقطة جوهرية فى نظرى ٠ ذلك أن كلمة « الحتمية » تستعمل بمعنيين أحدهما أنطولوجى ، (أى كونى أو وجودى) والآخر ابستمولوجى ، (أى نظرى أو علمى) ٠ فنحن نصف بعض الظواهر الكونية بأنها حتمية ٠ وهذه دعوى انطولوجية ليست لها سوى نتيجة حتمية واحدة ، ونصف بعض العلوم والنظريات بأنها حتمية ، وهذا معنى ابستمولوجى يدل على أن المعلومات المستمدة من هذه العلوم والنظريات تتضمن أن النتيجة لايمكن أن تتغير ٠

وعلى المستوى الابستمولوجى نجد بعض النظريات حتمية اذ تستخدم فيها قوانين لاتسمح الا بنتيجة حتمية واحدة فى كل حالة فردية ٠ ولكن هناك نظريات أخرى غير حتمية ، بطبيعتها ٠ مثال ذلك أن القانون الاحصائى على وجه الخصوص لايمكن أن يعطينا نتيجة حتمية فى أى حالة فردية عادية ولكن الحتمية الأنطولوجية تذهب الى أبعد من ذلك ٠ هب أننا طبقنا قانون الاحتمالات فى لعبة العملة غير المغشوشة التى تسقط على وجهها الأعلى (الكتابة) أو وجهها الأسفل (الصورة) ٠ فحينئذ نجد طبقا لنظرية الحتمية ـ على المستوى الابستمولوجى ـ أن الصدفة وحدها هى التى تجعل العملة تسقط على أحد الوجهين دون الوجه الآخر كلما قذفنا هذه

العملة فى الهواء • ولكن على الرغم من اللاحتمية الابستمولوجية فان نتيجة كل رمية تكون حتمية من الناحيــة الانطولوجيــة حتى ولو لم نستخدم العمليات الحسابية • وبعبــارة أخـرى اذا توافـرت لدينـــا كل الحقائق الخاصة بكتلة العملة والسرعة الابتدائية التى تقذف بها فى الهواء الخ أمكننا أن نحسب فى كل مرة الوجه الذى تسقط عليه العملة • واذا راعينا هذه المعطيات (الحقائق) فان النتيجة لايمكن أن تختلف عما ذكرناه لأن هناك نظرية أخـرى هى الميكانيكا الكلاسيكيــة التى هى حتمية والتى تنطبق على الظاهرة موضـــوع البحث • هذا والحتمية الابستمولوجيــة تتضمن الحتمية الانطولوجية • فاذا دلت احدى النظريات الصحيحة على أن الظواهر حتمية كانت هذه الظواهر حتمية ، كما أن اللاحتمية الانطولوجية تتضمن اللاحتمية الابستمولوجية ، فاذا كانت الظواهر غير حتمية فلا يمكن أن تدل احدى النظريات الصحيحة على أنهــا حتمية • الا أن الحتمية الأنطولوجيـــة لا تتضـــمن الحتمية الابستمولوجية ، فالنظريات اللاحتمية كالنظريات الاحصائيــة قد تنطبق على ظواهر حتمية فى حقيقتها •

ثالثا : مستويات البحث

يجب علينا أن نسأل هل تحول الحرية غير المحددة من الناحية الانطولوجية دون قيـــام العلوم الاجتماعيــة ؟ ان رأيى هو أن العلم بمعناه الدقيق لايتطلب الحتمية المطلقة ولذلك فاننى سأتخذ فى هذا المقال وجهة النظر العلمية الدقيقة • واذا نحينا جانبا كافة الشروط التى تتطلبها العلوم الاجتماعية وجدنا أن المعايير الآتيــة كافية لوجود العلم كما نفهمه وهى :

(أ) امكان التحقق من صدق قضاياه بالطرق الامبريقية (= التجريبية) •

(ب) وجوب وضع قوانين أولا متغيرات (= ثوابت) فى مجـــال الظواهر الكونيـــة •

(جـ) خضـــوع المتغيرات المســتخدمة (بفتح الدال) للقياس الدقيق والمعالجة الرياضـــية •

(د) وجوب ارتباط اللامتغيرات ارتباطا منظما بحيث تنتج مجموعة من المعلومات غير المتناقضة •

وفى وسعنا ان نلخص ذلك كله فى الشعار القائل بأن العلم يسعى الى وجـــود لامتغيرات امبريقيـــة ، وكمية ، ومنظمة • وجدير بالذكر أن بعض هذه اللامتغيرات حتمى من الناحية الابستمولوجية (النظرية) مثل اللامتغيرات الموجودة فى الميكانيكا الكلاسيكية (= التقليدية) فى حين أن غيرها يتعلق بالاحتمالات الاحصائية ، ولذلك فهى غير حتمية مثل ميكانيكا الكم (بفتح الكاف) •

على أن ماذكرناه ليس ســـوى وصف شكلى للعلم دون اشـــارة الى محتواه (مضمونه) • وعند البحث فى هذا الأخير (أى فى مضمون العلم) يتضح لنا أن

الأبحاث العلمية كالأبحاث السابقة قبل عصر العلم تركز على أنمـــاط مختلفة فى الظواهر الكونية • ويمكن تصنيف العـلاقات بينها بطرق كثيرة • وســاركز بحثى بصفة خاصة على ما أســميه بالمستويات المختلفة ـ أى الأنماط المتعلقة بالأحجام النسبية للوحدات موضـوع البحث • وعلى ذلك نجد أمامنـا مستويات بحثية منها ماهو كبير ومنها ما هو صغير • مثال ذلك أن العالم البيولوجى (= المتخصص فى علم الأحياء) قد يستخدم قوانين مندل فى الوراثة ويشير الى الجينات genes (= المورثات) فى حين أن العالم الكيميائى قد يبحث ـ على مستوى أكبر ـ فى التركيب الكيميائى للجينات نفسها •

واذا جمعنا بين هاتين النقطتين فى تصورنا للعلم رأينـا أن المستويات ليست كلها حتمية من الناحية الابستمولوجية وأنه لامفر فى بعض المستويات من اللاحتمية الابستمولوجية • والحق أننا قد نجد مستوى معينا لا تتوافر فيه الحتمية اطلاقا وأن تفسيره يتوقف على ذلك • مثال ذلك أن نظرية التطور تعتمد على حقيقتين : أولاهما أن الأغلبية العظمى من الذرية تشابه أبويها بدرجة كبيرة جدا بحيث تكفل ثبـات النوع ، والثانية أن هناك اختـلافا كبيرا جدا بين أفراد هذه الذرية بحيث يسمح ببقاء بعض الفروق الملائمة دون بعض • ولكن اذا كانت الظواهر حتمية تماما بمعنى أن تكون الذرية مشابهة تماما لأبويها فان التطور والارتقاء يصبح ضربا من المستحيل، ولاشك أن البيولوجيين يسلمون بأن الاختـلافات الفـردية ذات تفسـير حتمى على المستوى البيولوجى ومع ذلك فان النظرية الحتمية لايمكن أن تكون على المستوى الكبير ، وانما تكون على المستوى الصغير فقط •

هذه حتمية على مستوى صغير ولكن ضدها يحدث أيضا • ولعل ميكانيكا الكم هى أقوى وأنجح نظرية فى أقوى وأنجح علومنا • ومع ذلك فان مبدأ الشك ، يجعل هذه النظرية لاحتمية على المستوى الصغير ، وان كانت المبـادىء الاحصائية تعمل على انتاج النموذج الكلاسيكى لكل النظريات الحتمية على المستوى الكبير للميكانيكا التقليدية •

ولأضرب لك مثلا يوضح لك هذه القضية المعقدة : تأمل هذا المثـال البسيط الا وهو مثال الذبابة والتى تقع فى براثن العنكبوت • وفى وسـعك أن تقـول ان النتيجة حتمية وهى أن الذبابة لن تستطيع أن تفلت من قبضة العنكبوت • ولكنك لا تستطيع أن تتنبأ بتفاصيل كل حركة من حركات الذبابة والعنكبوت فى العراك الذى يدور بينهما • هنا نجد حتمية كبيرة ابستمولوجيا (قتل الذبابة) تعلو فوق لا حتمية صغيرة (تفاصيل حركات الذبابة فى كفاحهـا ضـد العنـكبوت وحركات العنكبـوت فى محـاولته اقتنـاص الذبابة) • أكثر من ذلك أننـا نعتقد مبدئيـا أن كل حركة تتحدد على المستوى الفسيولوجى أو البيوكيميائى طبقـا لأحـداث دقيقة تجرى فى الجهاز العصبى المركزى • والى جانب ذلك نجد تحت هذا المستوى من الحتمية أن الدقائق الفردية التى تتكون منها جزيئات الجهـاز العصبى المركزى خاضـعة لمبدأ الشك • وهكذا نجد فى ظاهرة صغيرة كظاهرة اقتنـاص العنكبوت

للذبابة أن لدينا مستوى حتميا كبيرا (قتل الذبابة بواسطة العنكبوت يعلو على مستوى صغير غير حتمى (تفاصيل العراك بين الذبابة والعنكبوت) يعلو على مستوى صغير ـ صغير ـ حتمى (ظواهر الجهاز العصبى المركزى) يعلو على مستوى صغير ـ صغير ـ صغير ـ غير حتمى (مبدأ الشك) • واذا تحركنا الى أعلى وجدنا الاحتمال اللاحتمى بأن هذا العنكبوت ربما يقتضى عددا كافيا من الذباب حتى يتسنى له أن يعيش ، وربما وجدنا (فى ظروف معينة) الحتمية اليقينية بأن الذباب يعيش فى هذه المنطقة •

وهكذا ينشأ التحدى للرأى القائل بأن العلم يتطلب الحتمية • ومهما كان رأينا فى أن كل الظواهر الكونية حتمية بالمعنى الانطولوجى فان العلم اذا أريد به أن يكون حتميا من حيث المبدأ وجب أن تكون النظريات العلمية حتمية ابستمولوجيا على كل مستوى نريد أن نبحث فيه الظواهر الكونية • وظاهر أن هذا غير صحيح ، لأن الغالب أننا اذا أردنا أن نحقق الحتمية الابستمولوجية ـ حتى من حيث المبدأ ـ وجب علينا ان تنتقل الى مستوى آخر •

رابعا : شرح وايضاح

هناك نقطتان أخريان تحتاجان الى شىء من الشرح والايضاح قبل أن أنتقل الى الكلام على مزيد من آثار حرية الارادة فى العلوم الاجتماعية :

النقطة الأولى هى ما قلته من أن علم الاحصاء يمكن ان يؤدى أحيانا من لاحتمية ابستمولوجية صغيرة الى حتمية كبيرة كما هو الحال فى ميكانيكا الكم والميكانيكا التقليدية • ولكن قد يعترض بعضهم على ذلك بأنه اذا بدأ البحث بمستوى لاحتمى استحال تحقيق الحتمية • مثال ذلك أن النظرية الاحصائية لرمى العملة نظرية لا حتمية ليس فقط بمعنى أنها لا تستطيع عدم التنبؤ بظهور الوجه الأعلى للعملة ٣٠٠٠ مرة بالضبط فى كل ٦٠٠٠ رمية ، بل أيضا بمعنى أقوى من ذلك الا وهو عدم استبعاد امكانية ظهور الوجه الأعلى للعملة ٦٠٠٠ مرة وان كانت النظرية تجعل حدوث ذلك أمرا بعيد الاحتمال • وكذلك النظرية الحركية للغازات تقول فقط انه يستبعد الا تخضع كمية معينة من الغازات لقوانين الغازات ولذلك لا نستطيع أبدا أن نتصور حدوث حتمية كبيرة فى مثل هذه الحالات •

وأترك هذه النقطة جانبا لأقول انه اذا صحت كانت لى حجة ضد خصومى لأن مبدأ الشك لايمكن أن يعطى أى تفسير حتمى • ومعنى ذلك أنه اذا تطلب العلم الحتمية وعجز علم الاحصاء عن تحقيق هذه الحتمية استحال أن يوجد أى علم على الاطلاق •

النقطة الثانية أنه يوجد بلا شك فى الحتمية الابستمولوجية فرق بين قتل الذبابة ، وبين المواصفات التى تتطلبها الميكانيكا لكى يظهر الوجه الأعلى من العملة ففى الحالة الأولى (قتل الذبابة) تكون النتيجة حتمية (أى تموت الذبابة حتما)

ولكن الباب يترك مفتوحا أمام كثير من التفاصيل ، ولكن الميكانيكا تحدد كل جانب من جوانب حركة العملة ٠

وفى هذا الاطار تدخل رودبيك اصطلاحا جديدا اقتبسته من برجمان الا وهو عبارة « المعلومات التامة » أى الكاملة حيث تقول ما يلى نصه :

« ان وصف أى نظام من النظم لا يكون كاملا الا اذا تسنى لنا أن نستنبط بواسطة القوانين حالة هذا النظام فى أى وقت آخر غير الوقت الذى عرفنا فيه صفته٠ واذا لم يحدث شىء يغير من حقيقة الحال ولم يستبعد أحد المتغيرات من القوانين التى تحكم هه العملية تسنى لنا أن نستنبط من حالة النظام فى وقت ما حالته فى أى وقت آخر ، واذا عرفنا كل ذلك تسنى لنا الحصول على ما يسميه برجمان بحق المعلومات التامة (١٩٦٨ ص ٣٤١) هـ ٠

ثم تقوم هى وبرجمان بتصنيف المعلومات الناقصة بطرق مختلفة (١٩٦٨ ، ص ٣٧١ ــ ٢ ، ٣٧٥ ــ ٩ ، ٤١٥ ــ ٣٦) ٠

وهذه الفكرة لاتخلو من الأهمية ٠ ولكنى أجد أن هذا الاصطلاح ينطوى على شىء من الخطر كما سأشير الى ذلك فيما بعد اذ يبدو لى أن المؤلفين يستخدمان كلمة المعلومات التامة بمعنى المعلومات الكاملة أو التى فى غنى عن اضافة المزيد ٠ وهذا المعنى يشبه المعنى الذى يريده النحاه حين يصفون بعض الازمنة فى اللغة الانجليزية بأنها تامة ، Perfect كالمضارع التام والماضى التام الخ ٠ على اننى اقول ــ دون ان اؤيد ذلك ــ ان هذه الكلمة ــ أى كلمة تامة ــ توحى ان هذهالمعلومات « مثالية » Ideal بالقياس الى المعلومات الأخرى ٠ وتلافيا لذلك اللبس سأستعمل فى اطار الحتمية الابستمولوجية عبارة «حتمية على وجه التفصيل للدلالة على المعلومات التامة وعبارة» « حتمية على وجه الاجمال» عندما تحدد النظرية الحالة النهائية لاحدى العمليات ٠ وجدير بالذكر ان الميكانيكا التقليدية هى مثل واضح للحالة الأولى كما أن وقوع الذباب فى قبضة العنكبوت مثال واضح للعبارة الثانية ٠

واذا تعذر القول بحدوث نتيجة واحدة فقط سواء على وجه التفصيل أو الاجمالى وجب عدم استعمال كلمة « حتمية » (على المستوى الابستمولوجى) بمعنى أنه اذا كان هناك احتمال لافلات الذبابة من قبضة العنكبوت لزمنا أن نقول ان موتها لا حتمى ٠ وهناك كلمات أخرى للتعبير عن العلاقات اللاحتمية كالقول بأن أ يؤثر فى ب أو أن أ عامل مؤثر فى ب الخ

يضاف الى ذلك أن هناك حالات مختلفة للحتمية على وجه الاجمال ففى وسعنا أحيانا أن نستمد نمطا حتميا كبيرا من نمط احصائى صغير مما يوضح عدم أهمية التفاصيل الصغيرة ٠ ولكن فى حالات أخرى لانجد أمامنا نظرية احصائية مناسبة كقولنا ان الذبابة لاتستطيع أن تفلت من قبضة العنكبوت اذ أن هذه الحالة الأخيرة تعتمد على أن التفاصيل الدقيقة لا لزوم لها لأنها لاتستطيع أن تمنع النمط الكبير من الحدوث فى النهاية ٠

والخلاصة أن بعض العلوم حتمية بالمعنى الابستمولوجى ومن هذه العلوم ما هو حتمى على وجه التفصيل بالنسبة للحالات الفردية وفيها ما هو حتمى على وجه الاجمال بالنسبة للعينات الاحصائية الكبيرة أو بالنسبة لبعض النتائج النهائية . وتعتمد الحتمية الاجمالية على الاحصاءات أو على ما هو مناسب للنتيجة النهائية ، وبعض العلوم لاحتمية عادة (وان توافرت فيها الحتمية فى حالات خاصة) . وتختلف العلوم اللاحتمية اختلافا كبيرا فى امكان التعبير الكمى الاحصائى عن المؤثرات ، والاتجاهات والاحتمالات الخ .. وهذا التصنيف للعلوم على أساس الحتمية واللاحتمية لاصلة له بمدى فائدتها ولا بالمعلومات التى تزودنا بها ، ولابدقتها الرياضية ، ولا بقوة نظرياتها .

خامسا : الكلام على العلوم الاجتماعية

كما أن الارادة الحرة تتضمن درجة معينة من اللاحتمية على المستوى الانطولوجى كذلك تتضمن درجة معينة من اللاحتمية على المستوى الابستمولوجى . بيد أننا رأينا أن غياب الحتمية الابستمولوجية لا يمنع من قيام العلوم الاجتماعية (أو غيرها) . والقول بأن العلم يجب أن يرفض الارادة الحرة لايمكن ان يستقيم الا بافتراض أحد أمرين . أولهما انه حتى وان كان كثير من العلم غير حتمى من الناحية الابستمولوجية فان اللاحتمية الانطولوجية لايمكن أن تتفق مع الروح العلمية لاى سبب من الأسباب (انظر المبحث السادس) . وثانيهما أن اللاحتمية الابستمولوجية الفعلية التى تفرضها الارادة الحرة على البحث العلمى تحد بشكل خطير من مجال العلوم الاجتماعية على الأقل . وسأتكلم الآن على هذه القضية الأخيرة بالاضافة الى بعض القضايا الأخرى .

١ ــ ان كل ما تستبعده الارادة الحرة من حيث الشكل هو اللا متغيرات الحتمية التى تتضمن أن نتيجة الاختيار لايمكن أن تكون مختلفة أى أنها لا تستبعد سوى نموذج الميكانيكا التقليدية وماجرى مجراها . ولكنها تنسجم مع علوم الفرد والمجتمع التى هى أقوى وأوثق من كثير من العلوم الطبيعية . واذا كانت الارادة الحرة تعترف بتأثير التكيف الاجتماعى فانها تتفق أيضا مع تحقق الحتمية الكاملة فى الحالات الخاصة التى لايتسنى فيها ممارسة الاختيار الحر العادى كما اذا وضع الطعام فى متناول رجل يتضور جوعا . وأخيرا فانها تتفق مع أى نظرية اجتماعية مبنية على الاحصاءات حتى ولو كانت هذه النظرية حتمية فى خطوطها العريضة (على وجه الاجمال) . ذلك بأن الحرية الفردية لاتظهر الا على هيئة خطأ هامشى فى العينة الصغيرة جدا .

والارادة الحرة لاتستبعد القول بوجود قوانين اجتماعية عامة تحدد مستقبل المجتمع على نحو لايمكن تغييره . وكل ما يمكن أن تدل عليه القوانين هو أن أفعالنا ــ سواء أكانت حتمية أم لا ــ تؤثر فى النتيجة ، شأنها فى ذلك شأن أفعال الذبابة فى

مقاومتها للعنكبوت . صحيح أن الناس الذين يؤمنون بوجود القوانين لايحتمل ان يؤيدوا القائلين بحرية الارادة ، والعكس بالعكس ، لأن هاتين الفكرتين (وجود القوانين وحرية الارادة) انما هما صورتان متعارضتان لطبيعة الانسان وطبيعة المجتمع . ولكن الناس اذا جمعوا بين هاتين الفكرتين فلن يكونوا متناقضين مع أنفسهم .

ويمكن تلخيص الجواب عن السؤال الذى طرحته ، فيما يلى : لما كان كثير من العلم الصحيح غير حتمى من الناحية الابستمولوجية فأى ضير فى فكرة الحد من الحتميه بسبب حرية الارادة ؟ وأى تهديد للعلوم الاجتماعية يمكن أن تنطوى عليه هذه الفكرة ؟

٢ ـ على أنه من الطبيعى أن نسأل أيضا هل توجد عوائق نظرية تحول دون الحتمية فى العلوم الاجتماعية ؟ وعلى الرغم من أن الاجابة عن هذا السؤال عسيرة للغاية ، وعلى الرغم من أن تطورات المستقبل قد تكشف عن خطأ هذه الاجابة ، فانى أرى أن هذا السؤال له ما يبرره . والواقع أن طرح هذا السؤال هو بمثابة انتقال من سؤالى : هل يمكن ان تجعل اللاحتمية الانطولوجية للارادة الحرة قيام العلوم الاجتماعية مستحيلا الى سؤال آخر هو : هل يوجد أى عامل آخر يجعل الحتمية الابستمولوجية مستحيلة فى هذا المجال . وسأبحث الآن فى هذا باختصار ، فأقول:

ان قدرة الانسان على الاختيار من شأنها أن تثير فى الموقف الواحد ردود فعل مختلفة فى نفوس الافراد المختلفة أو فى نفس الفرد الواحد فى أوقات مختلفة . مثال ذلك أنه اذا واجه بعض الأفراد أحد المجرمين يتجول فى شارع مظلم ويهدد حياة الآمنين فان هذا الموقف يجعل أحدهم يصرخ طلبا للنجدة ، وآخر يهرب التماسا للنجاة ، وآخر يتصدى للمجرم سيكولوجية واجتماعية واحتمالات لمواجهة الموقف حتى وان أمكننا أن نعرف على وجه اليقين ردود الفعل التى تصدر عن الأفراد فى مواقف خاصة ، ولكن اذا أردنا أن نحقق الحتمية الكاملة فى الحالات الفردية وجب علينا ان نعرف التركيب الكامل للمخ الانسانى ثم نحسب التفاعلات العصبية التى تدور فيه . واذا كان الأمر كذلك ، لم يكن فى وسعنا أن نحقق الحتمية الكاملة على مستوى العلوم الاجتماعية .

يضاف الى ذلك حدوث مشكلات ضخمة نتيجة قيامنا نحن بدراسة أنفسنا . ولذلك فان تنبؤاتنا قد لا تعدو أن تكون تحقيقا لما تجيش به نفوسنا من آمال ، وما يساورنا من مخاوف وأن يكون اختيارنا للبدائل المختلفة متأثرا بالوسط الاجتماعى الذى نعيش فيه ، ولنذكر على وجه الخصوص المشكلات الناجمة عن ظهور الأمور والاختراعات الجديدة التى تحد من قدرتنا على التنبؤ بالمستقبل ، ومعلوم أن الفرد والمجتمع يؤثر كل منهما فى الآخر ويتأثر به بدرجة قوية بحيث لانستطيع أن نعرف منطقيا ما يترتب على الاختراعات الجديدة من نتائج دون أن نكون نحن أصحاب الاختراع . مثال ذلك : كيف يتسنى لنا أن نعرف ما يحدث من أثر فى سلوكنا الفردى

والاجتماعى نتيجة احلال وسيلة جديدة من وسائل النقل كل السيارة ، ثم احلال اختراع آخر محل هذه الوسيلة الجديد ؟

واذا علمنا أن الاختراعات الجديدة انما هى وليدة التطور الاجتماعى بقى علينا أن نسأل : هل يمكن أن نتنبأ مقدما بهذا التطور عن طريق الكمبيوتر ؟ هب أننا استطعنا بالتحليل والدراسة أن نعرف ان الكمبيوتر لم يكن من الممكن اختراعه فى ١٩٣٠ وأنه لابد أن يتم اختراعه فى ١٩٦٠ فان هذا التقدير يحدد على وجه الاجمال تاريخ اختراع الحاسب الآلى (وان كانت المقدمات مقبولة عقلا ومن ثم تكون النتيجة مرجحة الوقوع) ٠ ولكن هل كان من الممكن التنبؤ بهذا الحادث فى ١٩٠٠ دون أن نكون قد اخترعنا التكنولوجيا فى المدة من ١٩٠٠ الى ١٩٣٠ ؟ واذا كان الجواب النفى لم يكن من الممكن معرفة المستقبل على وجه التحديد ، وذلك على المستوى الابستمولوجى على الأقل ٠

وهذا يدل على أن موقف العلوم الاجتماعية شبيه بموقف نظرية التطور ٠ كلاهما يجب أن يسلم بحدوث التغيير فى المستقبل وكلاهما يعنى بكيفية حدوث هذا التغيير ، وكلاهما معرض لعنصر من عناصر المفاجأة لايمكن تفسيره ٠

وقد تذرع بعضهم بهذه الاعتبارات فى الاحتجاج بأن الظواهرالاجتماعية غير حتمية بطبيعتها ٠ وهذا استنتاج مبنى على افتراضات انطولوجية لا ابستمولوجية ٠ ولا شك أنه استنتاج ليس له ما يبرره ٠ ويمكننا أن نتصور أن العملية كلها حتمية على مستوى معين أى على مستوى التفاعل الطبيعى ــ الكيميائى بين الجزيئات التى تشكل معا الجنس الانسانى وبيئته ٠ ولكن يبدو أن الحتمية لايمكن تحقيقها على المستوى الذى تعمل فيه العلوم الاجتماعية وهذا لا يقلق بال العلماء الاجتماعيين للأسباب التى ذكرناها ٠

سادسا : مشكلات أنطولوجية

يرى كثير من رجال العلوم الاجتماعية وغيرهم ان هذا كله أمر لايمت بصلة للموضوع ، ويقولون انه مهما سلمنا بوجود اللاحتمية الابستمولوجية على مستويات مختلفة فان أنصار حرية الارادة يذهبون الى وجود لا حتمية انطولوجية مطلقة ، وهذه فكرة لايسلم بها أحد من الناحية العقلية أو على الأقل لايسلم بها أحد من العلميين ٠ وأحب أن أبدى بعض الملاحظات على هذه النقطة :

١ ــ لقد قلت فى المبحث « ثانيا ــ ٤ » اننا نستطيع نظريا ان نعرف لماذا حدث هذا الأمر دون ذاك والا كان هذا الحادث أمرا غير قابل للفهم أو التفسير ٠ واذا كان الأمر غير قابل للتفسير وجب البحث عن جواب حتمى ٠ مثال ذلك : اذا أريد التدليل على أنه يحتمل بنسبة ٨٤٪ أن يكون «فلان» من أفراد الفريق «س» مع العلم بأنه أيضا من أفراد الفريق «ص» وجب علينا بطبيعة الحال ان نسأل عن السبب فى انتمائه الى هذا الفريق أو ذاك ٠ وفى هذه الحالة لابد من جواب حتمى لهذا السؤال ٠

ويقدم أنصار حرية الارادة العديد من الاعتراضات على هـذا (أنظر المبحث ثانيا ـ ٤ ، وانظر فرانكلين ١٩٦٨ ، ص ٢١٦ ـ ٢٢١ ، ٢٥٦ ـ ٥٩ ، ٢٩٧ ـ ٣٠١) . ومع ذلك فاننا وان اتفقنا مع الحتميين فى وجهة نظرهم ، فان وجهة النظر هذه غير صالحة للتطبيق فى مجال العلوم الاجتماعية لأننا اذا أردنا الحصول على جواب حتمى حتى من الناحية النظرية (اذا استطعنا) وجب علينا أن ننتقل الى مستوى آخر ، وحينئذ نخرج عن مجال العلوم الاجتماعية .

٢ ـ اننى أرى أن رود بيك هى المدافعة المثالية عن مبدأ الحتمية . ونقطة البداية فى مذهبها هى الارتباط بين قابلية الفهم والتفسير (انظر المبحث « أولا » فيما سبق) وبخاصة قانون التفسير الذى تتمسك به فهى تؤكد (١٩٦٨ ص ٣٦٣ وما يليها) ضرورة الارتباط القياسى بين الكلمة ومعناها . فهذا وحده يدل المعنى على ضرورة حدوث هذا الشيء دون ذاك .

ومن رأيى أن قانون التفسير الذى تقول به غير مقنع فى بعض المجالات . ولكن هذه المشكلة تتضمن النزاع بين المتشددين والمتساهلين من رجال العلوم الاجتماعية . ولذلك فان رأيى هو أن قانون التفسير يعترف بثلاثة مناهج للتفسير التنبؤ : (أ) المنهج القياسى ـ المنطقى ، (ب) المنهج القياسى الاحصائى ، (جـ) المنهج الاستقرائى الاحصائى . ففى المنهج القياسى المنطقى تنطبق القوانين المستخدمة فى المعنى بدون استثناء على الحالة الفردية لانتاج ما تسميه برود بيك « المعلومات التامة » (أنظر المبحث رابعا ، والحتمية الكاملة . ومع ذلك فاننا عندما نستخدم اللا متغيرات الاحصائية لا نستطيع ان نحصل الا على واحد فقط من الأشكال الأخرى ، الا وهو المنهج القياسى ـ الاحصائى بمعنى أننا نستطيع أن نستنتج من قوانيننا وشروطنا الأولية أنه يحتمل ان يكون فلان من أفراد الفريق (س) مع كونه من أفراد الفريق (ص) .

والواقع أنه لا بد من اضافة مقدمة جوهرية أخرى لتأييد رأى برودبيك فى الحتمية . وهذه المقدمة تأتى من فكرة المعلومات التامة التى تنادى بها . ويبدو واضحا أنها لا تريد بكلمة تامة ، أن تكون هذه المعلومات كاملة فقط بل تريد أيضا أن تكون مثالية ، وبخاصة المعارف العلمية . ذلك أن العلم فى نظرها يتطلب المعلومات المثالية أى المعلومات التامة الكاملة التى تمكننا من التنبؤ بالمستقبل وتفسير الماضى أى الحتمية .

بيد أنه من المؤكد أننا اذا أردنا أن نتمسك بالروح العلميـة الصارمة ، فان ما تطالب به برودبيك أكثر صراحة مما نستطيع آن نفعله . ذلك أن المثل الأعلى الذى تطالب به أمر غير واقعى بالنسبة للعلم نفسه ، وقد ظل كذلك منذ أن ظهر علم الاحصاء على مسرح البحث العلمى . وفى وسعنا أن نؤكد أن النظريات الاحصـائية قد عجزت (من الناحية الوصـفية) عن تحقيق المعلومـات التامة التى تقول بها برودبيك . غير أن ذلك لا يجعل البحوث الاحصائية ناقصة من الناحية العملية . فى وسعك أن تقول ان الأسد هو سيد الوحوش ولكن ليس من حقك آن تغض من قدر القط لكونه أسدا ناقصا !

٣ ـ ان الاعتقاد بأن العلم يتطلب الحتمية له جذور تاريخية مفهومة · ذلك أن الحتمية اقترنت بالاعجاب بالعلم فى أغلب الأحيان فى حين أن أنصار حرية الارادة اعتقدوا أن المعارف العلمية تهدد قيمهم · ومن هنا لا يزال الكثيرون يعتقدون أن الحتمية والعلم حليفان طبيعيان · بيد أنى أرى أن هذا الرأى يتعرض فى الوقت الحاضر لصعوبات متزايدة · ذلك أن الذين يرون أن الحتمية هى المثل الأعلى العقلانى الوحيد لا يقفون عند حد الادعاء بامكان وجود نظرية صحيحة تجعل الفيزياء الدقيقة ذات حتمية كاملة بل يتجاوزون ذلك الى القول بوجوب وجود مثل هذه النظرية · ولكن القائلين بذلك لا يمكنهم أن يظفروا بأى تأييد من وجهة النظر العلمية اذا نظروا الى العلم هذه النظرة المتعالية المتغطرسة !

ولكن هناك مسألة أعم وأعمق تكمن وراء هـذا المثال · ذلك أن اللا متغيرات التى نأمل فى تحقيقها من وراء ملاحظة الظواهر تعتمد على طريقة البحث · ففى بداية العصر الحديث نجحت الميكانيكا فى عزل بعض المتغيرات القابلة للقياس التى تجدد بدقة قوانين حركة الاجسام مع تجاهل كل المتغيرات الأخرى · ثم اعتمدت النجاحات التالية فى مجال الكيمياء والفيزياء على اتباع طريقة هامة أخرى وذلك بافتراض وجود وحدات دقيقة مشابهة للوحدات الموجودة فى عينات نفس النوع ، فاذا ظهر فرق خلق نوع جديد أى نظير للعنصر أو جسيم مادى جديد ··· الخ · وأتاحت كلتا الطريقتين اكتشاف لا متغيرات حتمية ذات قوة هائلة ومجال هائل لا لسبب الا لأن الظواهر كانت قابلة لمثل هذه المعالجة والدراسة · ومنذ ذلك الوقت نبعت النجاحات العلمية الأخرى من التحرك فى مجالات جديدة بطرق جديدة ملائمة · من ذلك استخدام اللا متغيرات الاحصائية فى ميكانيكا الكم وغيرها ، واستخدام نماذج مبسطة للغاية عمدا لمعالجة المتغيرات التى تتسم بالتعقيد الشديد بحيث لا يمكن حسابها ، وظهور بشائر الطرق الجديدة عن طريق نظرية النظم الخ · ولكننا نجد أن الأساليب التى أدت الى الأخذ بمبدأ الحتمية التقليدية لم تعد الآن صالحة للتطبيق بشكل عام · ذلك أن دراسة الانسان كما ندرس الذرات الكيميائية يتطلب خلق نوع جديد لكل فرد · ولكن لا شك أن أصحاب المنهج الصارم فى البحث يرون من مزايا العلم لا من عيوبه قدرته على الوصول الى أنواع جديدة من اللا متغيرات الحتمية فى مجالات جديدة · وبناء على هذا الرأى يبدو أن القول بأن العلم يتطلب الحتمية مبنى على النجاحات الأولى ولكن هذا القول يعد الآن عقبة فى سبيل فهم العلم على حقيقته ·

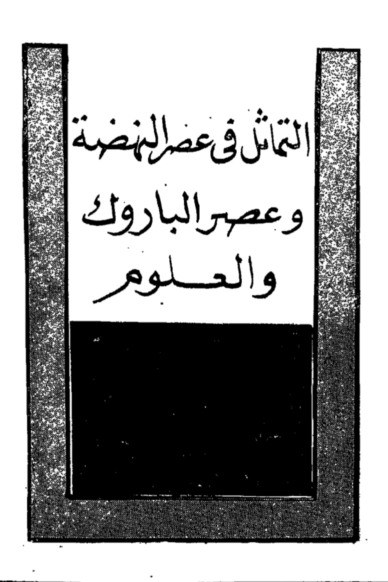
٤ ـ يجب علينا بعد ذلك أن نقول ان البحث فى حرية الارادة يختلط بأبحاث أخرى وبخاصـة فى مجال العلوم الاجتمـاعية (مثل علم النفس) ونخص بالذكر مشكلة « استئصال الشخصية » المزعومة · فبعض أصحاب النظريات يفسر السلوك الانسانى كله على أساس بعض الافكار مثل فكرة الباعث (المثير ، المنبه) والاستجابة ، وتقليل الحوافز والمصالح الطبقية الخ · ويعترض بعضهم بأن هذا من شأنه أن يجعل الانسان غير مسئول ويذهب هؤلاء المعترضون الى حد القول بأن الانسـان مسـئول يتمتع بحرية الاختيار ولكن خصومهم يقولون ان هذه الاعتراضات غير علمية ·

وعلى الرغم من أهمية هذه القضية فانها لا تمت بصلة لموضوع البحث حيث انها تعنى المتشددين والمتساهلين ولا تتعلق بالبحث فى الحتمية والارادة الحرة ولا بما اذا كان العلم يتطلب الحتمية • ولا شك أن القائلين باستئصال الشخصية قوم متشددون ولكن فى وسعهم أن يقبلوا كل ما قلته حول المستويات والا يتوقعوا أكثر من اللا متغيرات الاحصائية على المستوى الكبير للسلوك الانسانى • وعلى العكس من ذلك فان أشد المتساهلين يمكن أن يتمشوا مع الرأى التوفيقى ــ ومن ثم الحتمى ــ لحرية الارادة ، وكذلك الحال مع الفلاسفة المعاصرين (ان لم يكن العلماء الاجتماعيين) •

٥ ــ ان كثيرا من الناس ــ سواء وضعوا أو لم يضعوا أصابعهم على أى نقطة ضعف فى كلامى لن يقتنعوا برأيى على الاطلاق • ولعل السر فى ذلك يكمن فى التعقيدات التى يتسم بها البحث فى هذا الموضوع • يضـــاف الى ذلك أن الآراء الفلسفية تستمد قوتها من نقد الآراء الأخرى (مثال ذلك أن رودبيك لا تكتفى بالدفاع عن الحتمية بل تتجـاوز ذلك الى نقد حـرية الارادة ــ ١٩٦٨ ــ ص ٦٦٩ وما يليها) ومن هنا يصبح تقدير الموقف أمرا عسيرا • ثم ان هناك سببا ثالثا الا وهو عجز الفلسفة عن حل مشكلاتها أمدا طويلا مما أصبح أساسا لتناقض ضار بين الفلسفة العاجزة عن حل مشكلاتها والعلم القادر على ذلك • ولقد قلت فى مكان آخر (فرانكلين ، ١٩٦٨) ان هذا يرجع الى أن الخلافات الفلسفية تؤدى الى ــ وتنبع من ــ وجود آراء مختلفة حول الانسان والعالم • راسخة الجذور فى الأفئدة والنفوس بحيث تبدو فى نظر أصحابها آراء غير قابلة للنقاش • ومع ذلك كله فاننى هنـــا لا أعنى بالدفاع عن هذا الرأى (الذى يبدو خلافيا كأى رأى آخر) وانما أعنى بابداء نقطتين فقط :

أولاهما : أن الخلاف الراهن بين خصومى وبينى هو بالضبط من النوع الذى سبقت الاشارة اليه • ذلك أن التدرب على العلم المتشدد هو نوع خاص من التكيف الاجتماعى (كما سيتفق مع العلماء المتشددون) وهو نوع يجعل الحتمية تبدو غالبا غير قابلة للمناقشة • وطريقتى فى معالجة المسائل الفلسفية ــ وهى بلا شـك نتيجة تكيفى الاجتماعى ــ تختلف عن ذلك • فأنا أرى أنه يحسن أن يدرب الانسان نفسه على استيعاب الآراء المعارضة لرأيه • وفى القضية الراهنة يتضمن هذا الاستيعاب محاولة رؤية المحاسن التى يمتاز بها كل رأى رفضناه سواء أكان حرية الارادة أم الحتمية •

وثانيهما : أننى لا أحاول اقناع أى حتمى متشدد بأن يشعر بقوة حجج القائلين بحرية الارادة كما لا أحاول العكس ، بل اننى أحاول عزل المشكلات الميتافيزيقية الواضحة عما تتطلبه المناهج العلمية المتشددة • وتحقيقا لهذه الغـاية نستطيع أن نطرح جانبا أعماق مشكلة الارادة كما نستطيع أن نطرح الخلاف بين المنهجين المتشدد والمتساهل فى العلوم الاجتماعية • واذا سألنا : هل الرجل العـالم بوصـفه عالما يلتزم بالحتمية كان الجواب : كلا • واذا كان بعض العلماء يلتزمون بذلك كفلاسفة (وان كانوا فى العادة من هواة الفلسفة) فهم يلتزمون به كفلاسفة لا كعلماء وأنا لم أبحث هنا فى مثل هذه الفلسفة ، ولكن يجب عدم الخلط بين هذه الفلسفة ، والالتزام تجاه العلم •



عصر النهضة ، والباروك ، مصطلحان غير معروفين فى الفترات التى يعبران عنها ، ولكنهما الآن جزء لا يتجزأ من المعجم اللغوى الثقافى العام · والمصطلح الأول يشمل الحضارة الأوروبية من أواسط القرن الخامس عشر الى حوالى عام ١٥٥٠ ؛ أما المصطلح الثانى فانه ينتمى الى تطورات حدثت فى القرن السابع عشر مع تداخل خمسين سنة تشكل فترة انتقال أطلق عليها مصطلح Mannerism (تكلف ، تأنق) · هذان العهدان الكبيران من التطور الفكرى اللذين بدآ بمؤلف هيزيش فولفلين : %unstgeschichtliche (عام ١٩١٥) (١) ، قد وصفا وصفا دقيقا بمقابلة أحدهما بالآخر · مثال ذلك : رأى فولفلين خمس فئات كبيرة من الفروق بين النمطين ، وهى : الفئة الخطية ، والزخرفية ، والمنبسطة ، والمرتدة ، والشكل

(١) Principles of Art History : The Problem of the Development of Style in Later Art, trans. M.D. Hottinger, Dover Publications, 1950.

بقلم : دافيد هـ . دارست

ولد عام ١٩٤٣ فى الولايات المتحدة حيث يقوم بتدريس الآداب فى العصر الذهبى الاسبانى والعلوم الانسانية فى عصر النهضة وعصر الباروك فى جامعة ولاية فلوريدا .

ترجمة : أحمد رضا محمد رضا

ليسانس فى الحقوق من جامعة باريس ودبلوم القانون العام من جامعة القاهرة ، مدير الادارة العامة للشئون القانونية والتحقيقات بوزارة التربية والتعليم سابقا .

المنغلق ، والشكل المتفتح (الشكل التكتونى أى البنائى والتكتونى المغـارى) ، والتعدد ، والوحدة (الوحدة المتعددة ، والوحدة الموحدة) ، وأخيرا الوضوح ، وعدم الوضوح (الوضوح المطلق والوضوح النسبى) . وحديثا أضاف فيلى سيفر فى كتابه « أربع مراحل فى طراز عصر النهضة » (٢) الى القائمة خصائص محورية : الحلقى المنكسر (الدورى والمنشق) ، الصحيح والمجرد (التمثيلى وغير التمثيلى) ، والبصرى واللابصرى ، والرؤية القريبة والرؤية البعيدة ، والظلام والنور ، والأفقى والرأسى ، والمنحرف واللولبى ؛ والنقط ، والخطوط ، والسطوح ، والحجوم .

وفى حين كان الباروك بمثابة رد فعل ضد فترة « التكلف » التى سبقته مباشرة أكثر منه ضد طراز عصر النهضة الذى كان يرجع اليه بطرق متعددة ، كما أشار الى ذلك جون روبرت مارتن فى دراسته الممتازة « باروك » (٣) ، فان الفئات الثنائية ،

---

(٢) Garden City ; Doubleday, 1955.

(٣) Nea Yrork : Harper and Row, 1977.

مثل فئات فولفلين وسيفر صحيحة بوجه عام . وتيسر كثيرا تقدير المحاولات الثقافية التى بذلت فى كلا العصرين . واذا كانت نظم فولفلين وسيفر بها بعض العيوب والنقائص ، فذلك لأن مصطلحاتها مقيدة بالضرورة ، فهى قاصرة على الفنون المرئية والأدب . ويمكن تقديم معلومات أكثر عمومية عن الفترتين ؛ وثمة مجالات أخرى من النشاط الفكرى ، كما يتبين هنا بالرجوع الى العلوم سوف تدمج فى النظم التى يستخدمها بنجاح مؤرخو الفن . وانا لنجد تشعبات فكرية شديدة البروز فى مختلف مفاهيم التماثل التى يفترضها المفكرون فى الفترتين ، بالاضافة الى الأفكار العلمية الهامة ، والمهملة فى الكثير من الأحيان ، عن الزمان ، والمكان ، والكتلة . وسوف توضح دراسة هذه المجالات ، حسبما نأمل الفروق الأساسية بين عصر النهضة ، وعصر الباروك .

التماثل :

ان أى مشاهد عرضى لصورة ، أو نحت ، أو بناء من طراز عصر النهضة ، لبييرو ديلا فرانشسكا ، أو يولايولو ، أو برونيلسكى ، سوف يرى لتوه أن مبدع العمل قد بدأ له التماثل متوازنا ، ومتوافقا ، وهندسيا . وانبثق الالهام للفنان من الوثائق الاغريقية والرومانية للمدرسة الأفلاطونية التى اكتشفت حديثا ، وفسرت تفسيرا دقيقا ، وانتشرت فى كل مجالات الفكر ، خالقة نزعات فنية شبيهة كثيرا بأفكار فرويد فى مطلع القرن الذى ظهرت فيه فى الوقت نفسه فى الأعمال الفنية . ومن أنصار الأفلاطونية المحدثة انبثقت فكرة أن التماثل يتوقف على « علاقة الأجزاء بالكل » . معنى هذا أن البنيان الخارجى سواء كان اطار الصورة ، أو ابعاد بناء ، أو قالب الشعر ، أو نوعا أدبيا ، أو قطعة موسيقية ، أو تناسبات الجسم ــ هو العنصر الأول من عناصر الالتحام ، تنتمى اليه الأجزاء المختلفة . وعلى ذلك فالبناء نظام مغلق ، فى مقابل الهيكل المتفتح فى فكر العصر الوسيط . ثم ان الغرض من البنيان هو التحكم فى الحدث الموصوف أو المصور ، بعكس الأسلوب فى العصر الوسيط ، ويتمثل فى ادماج الحدث فى بدن المعرفة المكتسبة (أو التقليدية) بشكل عقلانى .

وأبرز نتيجة للعقلية الجديدة هى الاستخدام المجدد للهندسة الاقليدسية فى فن العمارة ، وتخطيط المدن ، والنظم الفلكية ، والعلوم الرياضية ، والمنظور العلمى ذى النقطة الواحدة ، السائد فى عصر النهضة . وعلى العكس من ذلك كان مفهوم التماثل فى عصر الباروك مختلفا كل الاختلاف : فالمشاهد لصورة لروبنز أو تمثال لبرنينى يرى نوعا من التماثل مختلفا كل الاختلاف . تماثلا يعتمد على علاقة الأجزاء بعضها ببعض . فهنا ، يهمل الهيكل الخارجى باعتباره مبدأ للالتحام لصالح شبكة داخلية من العلاقات . وعلى ذلك فالتصميم الباروكى غير متماثل ، وغير محصور ، لأن التماثل يعتمد على التفاعل الديناميكى للأحداث أو الأجزاء أو الشخوص بعضها ببعض فى نطاق اطار اعتباطى ، لذلك فهو يعنى أن أى « نظام » يحاول أن يفرض بنيانا على

بعض الظواهر ، هو نظام مرفوض • وقد فعل ذلك فى الواقع فرنسيس بيكن ، فى كتابه « الأورغانون الجديد » ، وفيه يصف ما يسميه « الأوهام الأربعة » التى تعوق معرفة الطبيعة ، معرفة صحيحة • وفى الحكمة رقم ٤٤ يقرر الآتى •

هناك أخيرا أوهام تفشت فى عقول الناس من مختلف المذاهب الفلسفية ، وكذا من قوانين الاثبات غير الصحيحة ، أسميها « أوهام المسرح » ؛ ففى رأيى أن كل النظم المتلقاة انما هى تمثيليات مسرحية ، تمثـــل عوالم من خلقها تبعـــا لنمط مسرحى لاواقعى • ولست أتحدث فقط عن النظم السائدة فى الوقت الحاضر ، أو عن الطوائف والفلسفات القديمة ؛ ذلك لأن المزيد من المسرحيات من النوع نفسه قد تؤلف وتعرض بنفس الكيفية المصطنعة ، نظرا لأن هناك أخطاء شديدة الاختلاف لها مع ذلك أسباب متشابهة فى معظمها • ولا أعنى أيضا بذلك نظما بأكملها ، ولكن أيضا الكثير من المبادىء ، والبديهيات فى العلم ، أصبحت مقبولة عن طريق التقليـــد ، وســـهولة التصديق والاهمال (٤) •

وفى الامكان أن نستخلص العديد من النتائج الطبيعية من هذا الفرق الأساسى فى تماثلات عصر النهضة والباروك • فأولا ، يجب لكى يفهم الانسان شيئا من منتجات طراز عصر النهضة ، أن يفكر فى البنيان على أنه مصنوع من كتل بنائية أساسية ، بعبارة أخرى ، يمكن تجزئة أى نظام ، تجزئة صحيحة الى مكونات أبسط ، كل مكون منها بمثابة جزء من الكل • وعلى ذلك فان المنظور العلمى ذا النقطة الواحدة يستخدم اطارا شبكيا من خطوط مستقيمة ، أفقية ورأسية لينظم معلومة مرئية لصورة ما ، وبعد هذا فقط يستخلص منها خطوطا مائلة ليخلق ايهاما بفضاء عميق • ويهتم عالم التشريح فى طراز عصر النهضة ، اندرياس قبساليوس بتركيب جسم الانسان ، كما يشير بذلك عنوان كتابه De Fabrica Corparis Huhani (١٥٤٣) ، أكثر من اهتمامه بكيفية تشغيل جسم الانسان • كذلك فان « كنيسة ياتزى » لبرونليسكى (١٤٣٢) تجزىء البنيان الى أجزاء متماثلة ومتساوية ، ومتماسكة بتصميم أعد من قبـــل • فالشكل ، بعبارة أخرى ، يسبق المضمون •

وفى مجال العلم ، يعتبر نيقولاس كوبرنيكوس أول مثال للرغبة الجامحة للنظام البنيوى والتناســـق • وقد حاول كوبرنيـــكوس فى مقـــدمة كتـــابه المشـــهور De Revolutionibus Orbium Coelestium (١٥٤٣) أن يشرح كيف توصل لأن يفرض على « الأرض » الحركات الثلاث المتزامنة ، والمتسقة ، والدائرية ، للدورات اليوميـــة المحورية ، والحركة المدارية السنوية ، وحركة المحور المخروطية السنوية ؛ وتبين أن تفسيراته كانت أدبية وجمالية أكثر منها رياضية وعلمية ، لأنه كان أكثر اهتماما بأن يجد « بنيانا » متماسكا ، أكثر من أن يجد حلا صحيحا من الوجهة الرياضية لحركات

---

(٤) The New Organon, ed. Fulton H. Anderson, Library of liberal Arts, 1960, p. 49.

الكون ؛ وكان الدافع الأكبر فى بحثه لنظام أفضل ، هو الاختلاف القائم بين المصادر الموثوق بها فى النظام القديم :

نزعت الى التفكير فى طريقة لاحصاء حركات الأجرام السماوية ، فقط لأننى أعرف أن علماء الرياضة غير متفقين مع أنفسهم فى هذه الأبحاث ··· بل انهم لم يستطيعوا من ثمة أن يميزوا أو يستنتجوا الشىء الرئيسى ، الا وهو شكل الكون ، والتماثل الثابت فى أجزائه · والأمر مع هؤلاء ، يبدو كما لو أن فنانا جمع اليدين والقدمين والرأس وسائر الأعضاء ليصور نماذج مختلفة ، فرسم كل جزء رسما جيدا ، ولكن المجموع لا ينتمى الى جسم واحد بذاته · ولما كانت الأجزاء لا تتناسب البتة بعضها مع بعض ، فلابد أن تكون النتيجة صورة مسخ لاصورة انسان (٥) ·

واذا استاء كوبرنيكوس من ضروب الخلط والشذوذ المفروضة على ما ينبغى أن يكون كونا منتظما أبدعه اله عاقل ، فانه التفت ، لا الى الأجرام السماوية بأسلوب قائم بحق على الملاحظة والاختبار ، ولكن الى النصوص الكلاسية الشائعة فى ذلك الحين · يقول :

بذلت اذن جهدا عظيما فى قراءة أعمال كل الفلاسفة ، التى استطعت أن أحصل عليها ، بحثا عما اذا كان البعض منهم قد افترض أن حركات الأجرام السماوية ليست هى التى تفترضها المدارس الرياضية · وجدت أولا فيما كتبه شيشرو أن هيستاس أدرك أن الأرض تتحرك · ووجدت فيما بعد فيما كتبه بلوتارك أن آخرين قد اعتنقوا الرأى نفسه (De Revolutionibus, p. 55).

واذ تزود كوبرنيكوس بالأسانيد الأدبية القديمة ، فانه درس الأجرام السماوية ، وأثبت بالمشاهدة ما اعتقد أنه الصواب من الوجهة الجمالية ؛ ووجد ثمة التصميم التماثلى الشامل الذى ارتأى له فى الكون :

وعلى ذلك ، وبافتراض الحركات التى نسبتها فى عملى الى الأرض ، اكتشفت أخيرا بملاحظات طويلة وعديدة أنه اذا قورنت تحركات سائر الكواكب بدوران الأرض ، وقدرت بالنسبة الى دوائر كل كوكب ، فان ظواهرها لا تتضح فحسب ، ولكن نظم النجوم والأجرام السماوية كلها وحجومها تصير مرتبطة بعضها ببعض ، فلا يمكن أن يتحرك أى جزء منها من مكانه دون أن يثير الفوضى فى سائر الأجزاء ، وفى الكون كله De Revolution bus. p. 55-56.وهكذا فان فكرة كوبرنيكوس عن بنيان الكون هى نفسها فكرة فنان عصر النهضة ، ليونباتستا البرتى فى تعريفه الجمالى : « تناسق كل الأجزاء ، فى أى موضوع تتبدى فيه ، بحيث تتلاءم الأجزاء بعضها مع

---

(٥) Nicholas Copernicus, «Dedication of the Revolution of the Heavenly Bodies in Prefaces and Prologues to Famous Books. New York, Collier, 1938, p. 55.

بعض ، بتناسب وترابط ، بحيث لا يمكن اضافة أى شىء اليها أو حذف أى شىء منها ، أو تغيير أى شىء فيها دون اضرار بالمجموع » ٠

أما فى عصر الباروك فان هذه العقلية الخاصة بكتلة البنيان ، والأجزاء المتماثلة التى تشكل كلا متوافقا ، لم يعد لها وجود ٠ فالفكر الباروكى يرى كل عنصر فى نظام ما على أنه متساوق خارجيا مع سائر العناصر ، ومتسق داخليا مع نفسه ٠ وعلى ذلك فان هذه العناصر ليست أجزاء من المجموع ، وليست خاضعة للبناء ، وليست كذلك تابعة للاطار الخارجى ٠ وفى صورة من طراز الباروك ، مثل صورة « حديقة الحب » (١٦٣٠) لروبنز ، أو « حارس الليل » لرمبرانت (١٦٤٢) ، يتناسج التصميم الداخلى بطريقة من شأنها أنه لا يمكن فصل أى عنصر من نسيج العرض المرئى ٠ وأدرك هينريش فولفلين هذا التفاوت بين الطرازين ، ووصفه كما يلى : « فى القرن السادس عشر تتجمع عناصر الصورة حول محور مركزى ، فاذا لم يوجد هذا المحور ، فانها تتجمع بحيث تنتج توازنا تاما بين نصفى الصورة ؛ وان لم يكن من السهل تمييز النصفين أحدهما عن الآخر ، فان هذا التوازن يتيسر الاحساس به حين يتباين مع النظام الأكثر تحررا فى القرن السابع عشر ٠ هذا التباين هو ما يوصف فى علم الميكانيكا بالتوازن الثابت ، والتوازن غير المستقر ٠ غير أن الفن التصويرى الباروكى ينفر نفورا شديدا من الاستقرار حول محور متوسط ٠ وتختفى التماثلات البحتة ، أو تصير غير ظاهرة ، بضروب كثيرة من الاختلال فى التوازن ٠

(Principles of Art History, p. 125).

وثمة نتيجة أخرى لهذه التماثلات ، هى الاحساس بالطاقة فى كل عمل من أعمال العصرين ٠ فالعمل الفنى فى عصر النهضة يكون بعامة مستقرا ومواجها ٠ فهناك فضاء فسيح يزود به الموضوع المراد تصويره أو وصفه ؛ ويبدأ الحدث عامة فى نطاق الاطار ، ويرتد مباشرة الى الداخل ، الى النقطة التى تتركز فيها أهمية الموضوع ٠ وعلى ذلك تنشأ الطاقة التى يتضمنها العمل ، لا بالفعل المادى ، ولكن بالتوتر الحادث بين الأجزاء فى علاقتها بالبنيان ٠ وعلى ذلك يمكن وصف العمل فى عصر النهضة بأنه نظام ساكن (استاتيكى) لأشياء متماسكة بوساطة زنبركات عديدة متساوية التوتر ، وكل شىء منها يشد سائر الأشياء ، وتبقى كلها ساكنة ثابتة بفضل البنيان الكلى الذى يضمها ٠ وليست هذه حالة الباروك حيث الطاقة مطلقة ، غير موجهة ٠ وفى صورة مثل « حارس الليل » لرمبرانت يلتف الفعل حول نفسه بطريقة تنشأ معها دائرة حقيقية للحركة ، كما لو أن الاطار المربع ذا البعدين يحتوى بنوع ما على كتلة مستديرة من الطاقة ٠ هذا الايهام يخلق التأثير المباشر لحركة تقدمية فى نظر المشاهد ، الشىء الذى يسميه جون روبرت مارتن « تكامل الفضاء الواقعى والتخيلى »
(Baroque, p. 157) والنتيجة ، بلغة الطاقة ، هى أن العمل البازوكى يبدو وكأنه يملك طاقة أكبر مما يمكن أن يحتويه بنيانه ؛ وبذلك فان كل عنصر يعرض

تأثيرا وديناميكية وحضورا فى نطاق العمل أكبر مما يملكه عادة كل جزء على حدة من الكل · واذا كان مفهوم عصر النهضة عن الطاقة هو أنها مجموعة من الزنبركات ، فان مفهوم الباروك عنها هو أنها عنصر موسع فى نطاق بنيان صغير ، وهذا ما يضفى على أعمال الباروك سمتها الخاصة الوشيكة الانفجار : ذلك أن مجموع الطاقات فى العناصر المكونة للعمل أكبر بكثير مما يمكن أن يحتويه الوعاء الذى يضم العناصر — سواء كان الوعاء اطارا لصورة ، أو نوعا أو أسلوبا أدبيين ، أو منظومة شعرية أو سطح منحوت أو مبنى معمارى · وعلى ذلك فان الموضوع الباروكى يصح مع المعادلة الرياضية :

(أ) ÷ (ب) + (ج) > (أ ÷ ب + ج)

وبالاجمال ، فان عصر النهضة يرى العالم بمثـــابة تجميع لكيانات تشكـــل كلا متماسكا ، هذه الكيانات هى أيضا جسيمات مادية ، بمعنى أن لها وحدة بذاتها ، ولكن ليس لها وجود حقيقى مستقل ، لأنها أجزاء تتكتل فتشكل مجموعا كليا · أما الباروك فانه يرى العالم بمثابة نسيج ديناميكى من أحداث لها علاقة متبادلة فيمـا بينها ؛ وليس ثمة خصيصة من خصائص النسيج الشبكى جوهرية بالنسبة الى البنيان الخارجى ، ومع ذلك فهى جوهرية لهيكل النسيج ذاته ؛ ذلك لأن التماسك الاجمـــالى للعلاقات المتبادلة بينها هو الذى يحدد بنيان النسيج الديناميكى كله · هذا الفرق بين العصرين يفسر البنيان الاصطناعى تماما لطراز عصر النهضة ، والبنيان الطبيعى الخالص لطراز الباروك · وليس فى الطبيعة خطوط مستقيمة ، ولا وجود لهـــذه الاستقامة الا فى ذهن الانسان ، لأنها خصيصة ميتافيزيقية (فوق الطبيعية) تحتاج الى حسابات رياضية ، وبناء يدوى · ولكن يوجد فى الطبيعة نسيج العنكبوت · لذلك فمن الصحيح أن نستخدم مصطلح « عضوى » لأعمال الباروك ، كما فعل الكثير من المفكرين من الفريد نورث هوايتهد الى المفكرين المحدثين · وقد وصف ذلك أرنولد هاوزر وهو يناقش مفهوم اللانهائية فى فن الباروك ، فقال : « يصبح العمل الفنى فى مجموعة رمزا للكون باعتباره نظاما حيا فى كل أجزائه · وكل جزء من هذه الأجزاء يشير ، كما تشير الأجرام السماوية الى لانهائية ، متصلة ، لا منقطعة ؛ ويحتوى كل جزء على القانون الذى يحكم الكل ، وفى كل جزء يعمـل كل من القـــوة نفسهـــا ، والروح نفسه » (٦) ·

وتظهر ضروب التقدم العلمى التى حدثت فى كل من العصرين نفس التطـــور الملاحظ فى الفنون · وقد أفادت النظرية البطلميوسية (نسبة الى بطلميوس) عن الكون ، القائمة على نظام من أجرام سماوية كروية متحدة المركز ، تحيط بالأرض ، وعطارد ، والزهرة ، والشمس ، والمريخ ، والمشترى ، وزحل ؛ والنجوم الثابتة ؛

---

(٦) The Social History of Art, trans. Stanley Godman, New York, Vantage, n.d. p. 182.

والأجرام السماوية الشفافة ، وكلها ثابتة في مكانها بفضل « حركة أدلية » Primum mobile ، أفادت هذه النظرية عالم العصر الوسيط في تفسير الصحة المنطقية للخلق الالهى المتدرج · ومع ذلك يستبعد كوبرنيكوس هذا النظام ، لصالح نظام آخر تتخذ فيه الشمس وضعا مركزيا · وكما شرحنا من قبل ، فانه فعل ذلك لأن هذه النظرية الكونية تعطى الكون توافقا هندسيا أكبر · بعبارة أخرى ، الكواكب في هذا النظام تتحرك دائرية متسقة ، أكثر انتظاما مما كانت تفعله في النظام البطلمى ؛ ويحتفظ بفكرة الكرات الصلبة على كل مدار كوكبى ، وكذا فكرة هامة أخرى ، فكرة القشرة الخارجية التى تكسو كل الأشياء الداخلية ، وتكسبها حركتها ، وعلى ذلك فعالمه أول كل شىء ، وفوق كل شىء عالم ساكن ، لأن الحركة الدائرية المتسقة ليست في الواقع « حركة » ، لأنها هى نفسها دائما ، وفى كل الأنحاء · هذه الأجرام الكروية تبقى مستقلة ، مكتفية بذاتها ، ولكل منها قدر ثابت من الطاقة ، ويتناسب كل منها تناسبا توافقيا مع سائر الأجرام الكروية ·

وتنبثق فكرة الباروك عن الكون في نظريات يوهانس لبكر الثلاث عن الحركة الكوكبية : فالكواكب تتحرك في مسارات اهليلجية ، وتقع الشمس في احدى بؤرتى كل مدار ؛ ومن شأن السرعة المدارية أن يقطع الكوكب أقساما متساوية من الاهليلج (القطع الناقص) في فترات زمنية متساوية ؛ وتتناسب مربعات فترات مدار الكوكب تناسبا طرديا مع مكعبات متوسط بعدها عن الشمس · انه أولا وقبل كل شىء نظام ديناميكى ، تدور فيه الكواكب حول الشمس في اهليلجات (قطاعات ناقصة) لا اقليدسية ، بمسافة وزمن متداخلين في تبعية تبادلية · فضلا عن ذلك تشد الكواكب وتدفع بعضها بعضا بحيث أن الطاقة الديناميكية لكل منها تؤثر في غيرها من الكواكب · فاذا وصف عالم كوبرنيكوس حسابيا بلغة النسب التوافقية ــ أى أنه عبارة عن أجزاء متساوية تشكل كلا تاما فان عالم الباروك يوصف من ثمة بأنه حصاة من ذرات غير متساوية على طول أقواس غير متساوية ، وفضلا عن ذلك يستبعد الاطار الخارجى ، فقط لأنه لم يعد هناك حاجة اليه : فالكواكب تتماسك معا بشبكة داخلية من التفاعلات · وبالاجمال ، في حين أن العمل من طراز عصر النهضة يعبر عن أقل قدر من الطاقة الرابطة بين الأجزاء ، كما يعبر عن قوة خارجية رابطة بين الأجزاء والاطار ، فان الباروك يعبر عن طاقة قوية تربط الأجزاء بعضها ببعض ، وعن أدنى قدر من القوة الرابطة بين الأجزاء والبنيان الذى يحتويها ·

هناك درس هام نستفيده من هذين المفهومين المختلفين للتماثل ، مفاده أننا حين ندرس فن عصر النهضة ، فاننا نتوقع أن نجد تكوينات متماثلة ومتنافسة تربط الاجزاء بالمجموع الكلى · ففى الامكان وصف أعمال عصر النهضة وصفا صحيحا بالطرق الحسابية والهندسية · فاذا بحثنا عن بنيان مشابه في فن الباروك ، فلن نجده ، لأن النماذج والعلاقات المذكورة لا وجود لها ، ولكنها موجودة بالأحرى في تفاعل الأجزاء مع بعضها بعضا · مقتضى هذا انه في العمل من طراز الباروك ، أكثر منه في العمل من طراز عصر النهضة ، تكون الأحداث مترابطة ، بعضها ببعض ، ترابطا

عضويا ، حتى انه لكى يمكن تفسير أحدها ، لابد أن يفهم الباحث سائر الأحداث ، وهذا أمر شبه مستحيل . وكان مفكرو عصر الباروك يعلمون هذا ، ولذلك اختلفوا فى نظرتهم للكون المحيط بهم . وهناك تعبير عام صحيح عن عقلية عصر النهضة يقول انه يسأل بعامة عن « ماهية » بنيان شىء أو نظام ما . وكانت رغبة كوبرنيكوس الأساسية أن يشكل اطارا واضحا ومنطقيا للاجرام السماوية ، «ماهية » تفسر الظواهر . سواء كان نظامه هذا « يتمشى مع المظاهر » أو لا يتمشى معها . لذلك لم يبدأ باحصاء الأساليب المختلفة للدورات والحركات والمسافات ، ولكنه بدأ باعادة ترتيب الأجزاء المستقلة للبنيان الكلى . يقول : أولا خذ الأجزاء ، ورتبها فى أوضاع مختلفة مع بعضها بعضا ، ثم انظر ما تكشف عنه الظواهر المرئية لحركة كل كوكب بالنسبة لحركات الكواكب الأخرى ، فيما يختص بدوراتها ومسافاتها . وعلى ذلك فقد عمل كوبرنيكوس من الخارج الى الداخل ، لا العكس . اما كنيسة باتزى لبرونيلسكى الاطار الفكرى نفسه ، فانها تبين نمطا فكريا مماثلا . ذلك أن الدائرة الخارجية (١٤٣٢) . والتى بنيت قبل نظريات كوبرنيكوس بمائة عام ، ولو أنها فى نطاق الاطار الفكرى نفسه فانها تبين نمطا فكريا مماثلا ذلك أن الدائرة الخارجية الكبرى فى نطاق المربع الكبير لابد أن تكون قد بنيت قبل أن تقترن بها الدوائر الداخلية المماثلة فى نطاق مربعات الحوائط والأرضية والسقف .

وفى عهد الباروك المتأخر ، يتساءل جاليليو ، وكبلر عن « كيفية » حدوث الأشياء ، وتختلف اجاباتهما عن « السبب » و « الماهية » عند من سبقوهما . ثم أن السؤال عن « الكيفية » يتميز جوهريا بأنه محدود بجزء واحد من مجموعة كلية من الظواهر ، وبذلك يتحاشى المشكلة العويصة الخاصة بالوصف المرئى بالعين المجردة . واستطاع كبلر أن يحدد المدارات الاهليلجية للكواكب لأنه كان يهتم فقط بالسؤال عن كيفية تحرك الكواكب ، وصرف النظر عن الأسئلة الخاصة بماهية الكواكب ، ولماذا تتحرك ، والبنيان الاجمالى لنظام الكون . واستطاع جاليليو أن يشرح المسألة الخاصة بكيفية سقوط الأشياء ، لأن عقليته أتاحت له عزل هذه الظاهرة عن ظواهر الثقل ، والخصائص الطبيعية ، والحجم . ونشهد هذا العزل لحدث من الأحداث فى تصاوير كارافاجيو ، وفلاسكويز ، وروبنز ، وغيرهم من فنانى الباروك ، فهم يصفون لحظة واحدة فى فعل واحد بدلا من وصفهم حادثا بأكمله فى نطاقه اللازمنى . وهذا هو الفرق الأساسى بين صورة لفلاسكويز « وصيفات الشرف » ، أو صورة لكارافاجيو « اهتداء القديس بولس » ، أو صورة « بريمافيرا » لبوتيشيللى ، أو صورة « نقود التقدمة » لمازاتشو .

وظهر هذا التطور نفسه فى التشريح . كان فيساليوس مهتما بتحديد محتويات جسم الانسان ، فوصفها بنظام منطقى دقيق ، من الداخل الى الخارج ، وهذه طريقة لا منطقية ، ولو أنها مقبولة من الوجهة الجمالية . أما وليم هارفى فانه استطاع بعد خمسين سنة أن يتساءل كيف يعمل جسم الانسان ، وتصور بطريقة باروكية بارعة الوظيفة الدورية للدم ، حيث القلب جهاز دائم الحركة يدفع الدم خلال الجسم .

كذلك لم يهتم بالسؤال عن « السبب » ، و « الماهية » بشأن الدم ، مهتما فقط بكيفية تحركه خلال الجسم ، ذلك لأنه يتمتع بشعور فطرى بعزل مسألة الدفق الدموى عن النظام الذى يظهر فيه ، وبغض النظر عن « الماهية » المفترضة للدم · وقطع كتابه De Motu Cardis et Sanguinis الصلة بالنظرة التقليدية للجسم على أنه « بنيان » ، بأن اتبع طريقة ديناميكية لتفهم نظام الجسم البشرى ، بدلا من الطريقة الاستاتيكية، وباعتبار القلب بمثابة آلة ميكانيكية ، وليس بمثابة جهاز ضغط يزود الجسم بالحرارة · وتساءل عن كيفية عمل القلب بدلا من « ماهيته » . فاستنتج أنه « قطعة من مجموعة آلية ، العجلة الواحدة فيها تحرك العجلة الأخرى ، ومع ذلك فالعجلات كلها تبدو أنها تتحرك فى وقت واحد » (٧) ·

وثمة حالة نموذجية أخرى تتمثل فى تطور فيزياء القصور الذاتى · ففكر العصر الوسيط الذى يهتم بمعرفة سبب حدوث الظواهر ، تقبل افتراض أرسطو بأن الأجسام تقع الى حيث مكانها الطبيعى فى الكون اذا لم تؤثر فيها حركة عنيفة · وعلى ذلك فالأشياء الترابية تسقط على الأرض ، والمائية تسقط فى الماء ، والهوائية ترتفع الى الهواء ، والنارية ترتفع الى النار · ولم تتضمن المسألة الحركة فى ذاتها ، لأن الأشياء كلها تصعد أو تهبط فى خط مباشر صوب مركز غايتها الطبيعية · لذلك استنتجت الفيزياء الأرسطالية أن سقوط الشىء سقوطا حرا يتوقف على ثقله ، فاذا كان شىء ما أثقل ضعفين من شىء آخر فانه يسقط بسرعة تزيد ضعفين على سرعة سقوط الآخر خلال وسط واحد · وعلى ذلك اذا كانت V السرعة ، R الوسط ، H الثقل فان VxH/R و TxI/H (٨) · واتجاه السقوط عمودى بالطبع نحو مركز الأرض ، بغض النظر عن الحركات العسفية · وعلى ذلك فان حجرا يسقط من ذروة صارى مركب يتحرك ، لابد أن يسقط خلف الصارى ، لأن المركب يكون قد تحرك اسفل الحجر الساقط ·

وهكذا فسر أتباع أرسطو جاذبية الأرض للأشياء بطريقة أمكن بها الاجابة عن السبب فى سقوط الأشياء · أما ما يقع فانه ببساطة الثقل · ومع ذلك فحين وضع كوبرنيكوس الشمس فى مركز الكون ، وجعل للأرض نفسها العديد من الحركات ، فان أولئك الذين تقبلوا نظريته لم يعودوا يلتزمون بشرح أرسطو · وكان جاليليو جاليلى أول من حل هذا التناقض حلا صحيحا ، وفعل ذلك ببساطة بأن تجاهل علة المادة وماهيتها ، وانشغل بالمسألة الخاصة بكيفية سقوط الأشياء على الأرض ، وبمواجهة المعضلة بهذه الطريقة أمكنه أن يسقط من حسابه مسألة الأسباب ، وركز فقط على الأحداث · وقرر ــ كما فعل كبلر فى شأن الأجرام السماوية ــ أن سقوط

---

(٧) From Herbert Butterfield, The Origins of Modern Science, New York, Free Press, 1955, Chapter 3.

(٨) See Dudley Shapere, Galileo : A Philosophical Study, Chicago, University of Chicago Press, 1974, pp. 36-43.

شيء ما لا علاقة له بثقله أو حجمه أو خواصه الطبيعية ، ولكن فقط بمقدار الزمن الذى يستغرقه الجسم فى اجتياز مسافة معينة ؛ أى أن ف = ½جن٢ (ف = المسافة ؛ جـ = العجلة ؛ ن = الزمن) $D=\frac{1}{2}AT^2$ ؛ وهذى ببساطة هى الطريقة التى تسقط بها الأشياء ، وهى دائما صحيحة ٠

وتبدو بوضوح نتائج هذه النماذج المختلفة من التماثل فى مجالى الفن والعلم ، فى النظرة المتميزة التى كانت لكل عصر فى شأن المفاهيم الثلاثة التى اعتبرت لزمن طويل جوهرية بالنسبة الى التطور العلمى ، ولكن أهملها بعض الشيء الباحثون فى مجالات أخرى من عصر النهضة ، والباروك : المكان ، والزمان ، والكتلة ٠

المكان (الفضاء) :

تميز البدعة الأفلاطونية التى تنزع بشدة نحو النموذج التماثلى استخدام عصر النهضة للفراغ فى كل عمل فكرى ٠ ففى التصوير يتخذ هذا الاستخدام شكل منظور علمى أحادى النقطة ؛ وفى علم الفلك يتجلى فى الاصرار على الأجرام السماوية الكروية المتحدة المركز ، المتحركة حركة منتظمة ؛ وهو فى الدراما الوحدات الثلاث : الزمان ، والمكان ، والفعل ؛ وفى التشريح فكرة أجزاء العظام المتراكبة ، والأعضاء الداخلية ، والعضلات ، والجلد ؛ وفى الشعر هيكل الصيغة الشعرية ، وفى الموسيقى الأنشودة الرباعية ، والأوكتاث الفيثاغورسى ، وفى العمارة التناسب الهندسى فى الطرز المعمارية الكلاسية ؛ وفى النحت الشكل الأفلاطونى الداخلى الذى نحته ميكلانجلو ٠ وفى كل حالة يشغل البنيان المكان بقدر محدود ، وتشكل الأشياء ، والأحداث ، والكلمات المحتجزة فى نطاق المكان نمطا متماثلا ومتماسكا فى علاقتها بالبنيان الذى يحتويها ٠

واستخدام المصور للمنظور العلمى أحادى النقطة هو أحسن مثال معروف لهذا الميل ٠ فالأشياء كلها فى تصوير من طراز عصر النهضة هى أجزاء من فضاء يتجه صوب نقطة واحدة ، هى مثاليا فى وسط البنيان الذى يحتويها ، وعلى مستوى نظر المشاهد لها ٠ هناك أيضا احساس بالمسافة يخلقه الوهم ؛ ذلك أن الأشياء الأصغر ، أو الأعلى ، أو المتداخلة فى اطار الصورة تكون أبعد ، ولكن بعدها ليس الى ما لا نهاية، لأن العين تقف دائما عند شيء أو نقطة مادية تحجزها ٠ فالمكان محدود ومحصور ٠

كانت هذه خطوة ثورية بعيدة عن مفهوم الفضاء فى العصور الوسطى ، حين كان المصور يهتم فقط بالعلاقة النفسانية التى تربط الأشياء بعضها ببعض ، ولا شأن له بالمسافات المادية بين الكائنات ٠ وهكذا يكون الشكل الأهم واقعا وسط الصورة ، وأكبر من أى شكل آخر ، بغض النظر عن الصلات الفضائية ٠

ويتبين للحال التفاوت بين فكرة الفضاء فى العصور الوسطى وفكرته فى عصر النهضة من حيث تطور رسم الخرائط ٠ ففى أواخر العصور الوسطى كان البحارة

يستخدمون ما يسمونه حاليا « بورتولان » portlans (مرشد ملاحي — المترجم) ،.
وهذه الخرائط تبين شريطا طويلا من الساحل ، وتذكر أسماء كل المدن ، وعلامات
الطرق التى يقابلها البحار، وبها أيضا قرص بوصلة بسيطة (على شكل وردة) وخطوط
متشعبة توضح الاتجاه الذى ينبغى للبحار أن يتبعه من نقطة الى أخرى · وأجهزة
البورتولان لا تبين المسافة ، ولكن توضح فقط الاتجاه · ويفعل التصوير فى العصور
الوسطى الشيء نفسه ، ففى الامكان أن يعرف الانسان من هو الموجود ، وأين هو :
أماما أو خلفا أو جانبا ، ولكن لا يعرف بعد الأشياء بعضها عن بعض ، ولامقدار عمق
الفضاء : لأن المهم هو الصلات الخاصة بالاتجاه ، لا المسافات ·

وفى عام ١٤٠٠ وصل كتاب Geographica لبطلميوس الى فلورنسا ، أتى به الى
هناك المدرس اليونانى مانويل كريزولوراس · وفى عام ١٤١٠ كان الكتاب قد ترجم
الى اللاتينية · هذا الكتاب يشرح بالتفصيل كيف يمكن اطلاق شيء كروى فوق سطح
مستو باستخدام شبكة مربعة ذات خطوط طولية وعرضية، تجنبا للانحراف· والواضح
أن عقلية عصر النهضة الباكرة كانت مستعدة لهذه التقنية ، لأنها ظهرت للحال تقريبا
على خرائط وتصاوير مطوقة الفضاء ، ومن ثم جعلت المسافة جزءا لا يتجزأ من مجال
الرؤية · واستخدام مازاتشو للشبكة المصبعة فى صورته الجصية (الجدارية)
« الثالوث الأقدس » فى « سنتا ماريا نوفيللا » بفلورنسا أمر معروف · والآن، أصبح
الفضاء منقسما هندسيا الى أجزاء متساوية ، وبذلك يمكن قياسه ، بعد أن كان
لا يقاس قبلا · وبذل المصورون غاية جهدهم لتقليده ، لدرجة أن ليونباتستا البرتى
عرف التصوير بالعبارات الآتية : « التصوير اذن ليس الا مقطعا مستعرضا لهرم
مرئى فوق سطح ما ، يتمثل بطريقة اصطناعية بخطوط وألوان ، على مسافة معينة ،
بوضعة مركزية مثبتة ، وأضواء مرتبة » ·
(Dcoumentary History of Art, I, 209).

ودامت فكرة الفضاء باعتباره مسافة مستقيمة قابلة للقياس بين نقطتين ، دامت
أكثر من قرن من الزمان · كانت فكرة ملموسة بسيطة ومباشرة ، نفثت روحا جديدة
فى علم الجبر وفى الهندسة بنوع خاص ، وصارت جزءا لا يتجزأ منها · والواقع أن
نقطة الضعف الأساسية فيها — وهى أنها تصلح فقط للمسافات المستقيمة — لم يبد
أنها تحير أى انسان حتى أواسط القرن السادس عشر حين بدأ المجربون اللاتقليديون
الذين نسميهم الآن « المتكلفون ، أو المتأنقون Mannerists » يعملون مستخدمين
الأقواس غير الاقليدسية وكان مفهوم جريلو الغامض عن الفضاء تقدما كبيرا مفاجئا ،
كما كانت متنوعات المنظور ذى النقطة الواحدة لبروجيل فى الشمال · واتخذ
تيخو براهى الفلكى المثالى بالفطرة ، الذى كان نموذجا للعقلية المتكلفة ، اتخذ قرارات
هامة بشأن الأجرام السماوية ، انعكست بصورة مماثلة وغير عادية فى فن التصوير
المعاصر · وفى عام ١٥٧٢ حين ظهر نجم جديد فى كوكبة ذات الكرسى Cassiopeia
قرر براهى انه فى دائرة الأجرام السماوية وليس فى الدائرة تحت القمرية ، وبذلك

أنكر عدم قابلية الأجرام السماوية للفساد ، وأبديتها • وبظهور المذنب الكبير فى عام ١٥٧٧ عارض مرة أخرى الفكر التقليدى ، وأعلن أن الكواكب لا تتحرك فى دوائر ثابتة ، ولكن فى مدارات ، وبذلك استبعد الاطار البنيانى الموقر للأجرام السماوية ، ومهد الطريق لفكرة لا نهائية الفضاء • وفيما بعد لاحظ ملاحظة صحيحة أن مركز حركة المذنبات هو الشمس ، واعتبر لها مدارات غير دائرية ، وهى معلومة لم يغفلها يوهان كبلر بعد ذلك بعشرين سنة • وبطريقة مماثلة يمزق « المتكلف » الفينيسى تنتوريتو المفاهيم التقليدية عن الفضاء حيث جعل فى « العشاء الأخير » (١٨٩٢ ــ ٩٤) فى « سان جورجيو ما جيورى » خطوط تدفع نظر المشاهد الى نقطة التلاشى التى تختفى فى ركن مظلم من الصورة ، وهى فجوة بسيطة سوداء من فراغ لا نهائى • وتعرض فكرة براهى العجيبة عن النظم الكوكبية بصورة غريبة نفس البعد عن المركزية مثل صورة من صور تنتوريتو أو الجريكو • وفى هذا الوقت (١٥٦٩) أجرى جيراردس ميركاتور تحسينات واسعة فى الخريطة البطلمية التقليدية باستخدامه خطوطا مستقيمة متساوية الميل (مع خطوط الطول) ، بدلا من الدوائر المحيطة بالنقطة المركزية ؛ فعل هذا بزيادة البعد بين الخطوط المتوازية بمقادير معينة ، من خط الاستواء الى القطبين ، أى بزيادة البعد الظاهرى بين خطوط العرض ؛ وهذا يخالف بوضوح التقليد الفنى المتبع فى عصر النهضة فى خصوص محاكاة مظهر الأشياء فى الطبيعة ، وكذلك الجهود العلمية الباكرة التى بذلت « لحفظ مظاهر » الحركات السماوية ، ذلك لأنها تشوه عمدا شكل البلاد فى المناطق البعيدة عن خط الاستواء فيجعلها تبــدو أعرض من حقيقتها • يرى ميركاتور اذن أن الأهمية الرئيسية هى فى الحسابات الصحيحة للبعد والاتجاه أكثر منها فى المظاهر الصحيحة للأشياء ، وهى عقلية تجذبه بقوة صوب عصر الباروك المقبل •

وفى عصر الباروك ، حل محل تجارب « المتكلفين » مع نزعة الخطوط المستقيمة زوال الخطوط المستقيمة تماما ، ويتحول كارافاجيو ، وفيلاسكويز ، ورمبرانت ، وروبنز كلهم الى نمط لاحظى ، يستبعد فيه المنظور العلمى ذو النقطة الواحدة ويحل محله مفهوم الوحدة العضوية • فضلا عن ذلك ، وحيث استخدمت الهياكل الهندسية لتنظيم الفضاء ، لم تعد هذه الهياكل اقليدسية ، ولكنها صارت لوالب (حلزونات)، وقطاعات ناقصة (اهليلجات) ومكعبات ، واشباه معين ، وقطاعات مكافئة • والأمثلة كثيرة فى تصاوير روبنز ، مثــل دوامة الحركة فى « حديقة الحب » ، والحلزون الحقيقى فى « معركة الأمازونات » حيث تبدأ حركة الفضاء بأكبر الأشكال عند قاع الصورة ، وحلزونات تتجه الى المركز العلوى ؛ و « رقصة الفلاحين » ، وهى تكوين قائم على المكعب • ويتخذ فلاسكويز حريات مماثلة فى اســتخدام الفضاء ، فيمده ليتضمن المشــاهد فى « وصيفات الشرف » ، ويجزئه الى مستويات ســكنية فى « الغزالون » ، ويقوسه فيجعله عدسة مقعرة فى « حامل الماء فى اشبيلية » بحيث يرى المشاهد الأشياء فى أعلى الصورة (تحت صورة وجه الرجل العجوز) من زاوية

سفلى ، والأشياء عند أسفل الصورة (جرة الماء) من زاوية عليا · واستخدمت التقنية نفسها فى صورة « الطباخ العجوز » · ويتخذ جيانلورنزو برنينى حريات أساسية فى معالجته الفضاء فى أجزاء من مذبح الكنيسة مثل « سانت تيريزا فى نشوة روحية » ، حيث يضم متفرجين على الجانبين · وبالنسبة لاستشهاد القديس اندرو وصعوده فى « سانت اندريا الى كويرينالى » بروما ينسق برنينى مجموعة كاملة من الأحداث ليراها المشاهد · وعندما يقف المرء أمام جزء الكنيسة المخصص للكهنة يرى (١) · مذخرا (وعاء تحفظ فيه الذخائر الدينية ــ المترجم) فوق مذبح ، محفوظة به مخلفات القديس الدنيوية (٢) ، صورة كبيرة لصلب القديس ، على جانبيها ملاكان يشيران (الى القديس) (٣) ، تركيبة فاخرة من الجص أعلى الصورة مع معجون ذهبى متموج ، ثم أشعة الشمس ، وملاك راشد ممسك باكليل من الزهور يتوج به القديس (والى جانب هذا الملاك ملاك آخر معه برق بأعلى مدخل الكنيسة الصغيرة) (٤) تمثال للقديس موضوع بين عقد بيت الكهنة ، والقبة التى يستريح فيها القديس على غمامة تحمله الى السماء (٥) ، تصميم علوى على السقف للقديس أندرو ، وهو متألق فى مجده (٦) السماء نفسها فى القبة الوسطى ، فوق رأس المشاهد مباشرة ، تمثلها يمامة روح القدس · وهكذا يسهم المتفرج اسهاما نشيطا فى عملية استشهاد القديس وتمجيده ، كما لو كان ذلك يحدث بالفعل أمام عينيه فى سلسلة من الأحداث المتصاعدة · وأبدع الجريكو مثل هذا التزامن فى الأحداث فى لوحته « دفن الكونت أورجاز » (١٥٨٦) ، وهذه خطوة تنأى عن أسلوب تصغير الفضاء المتبع فى أواخر عصر النهضة ؛ غير أن فضاء الجريكو فى هذه الصورة لم يزل مستقيم الخطوط ، يرتفع الى أعلى مباشرة من عالم الجسد الى عالم الروح ؛ فى حين أن فضاء برنينى يبدأ أفقيا ، ثم يرتفع الى أعلى بمنحنى مكافىء بسرعة متزايدة الى وضع عمودى · وفى المشاهد الدينية يمر النظر خلال هذا الخليط من الفضاء الواقعى والضمنى الى نقطة الوجود الجوهرى ، ألا وهى الألوهية · وهكذا أمكن تجنب اللانهائية فى أعمال مثل صورة السقف « أمجاد القديس اجناتيوس » بروما لبوتزو لأن البصر يتوقف عند صورة الرب · ومع ذلك ففى التصاوير الدنيوية ، وبخاصة المناظر الطبيعية الأخيرة لروبنز (بعد عام ١٦٣٠) ، وفى تصاوير الأساتذة الهولنديين الكبار ، لايوجد شىء يمنع العين من المعنى بعيدا الى اللانهاية الخداعة ، الأمر الذى يحدث بالفعل · مثل هذا المفهوم عن الفضاء منطقى فقط فى عصر أعدم فيه جوردانو برونو حرقا لأنه رفض أن يتنازل عن ايمانه بعوالم لانهائية ؛ وأثبت جاليليو أن المعادلة $D = \frac{1}{2}AT^2$ (المسافة = ½ العجلة × مربع الزمن) صحيحة فى كل أنحاء الكون ؛ وشكل اسحق نيوتن · قوانينه الخاصة باللون · والحركة ، وجاذبية الأرض ، والقوة ، وهى أيضا صحيحة فى جميع الأحوال · يقول جون روبرت مارتن الذى أدرك أيضا هذه العلاقة بين الفضاء اللانهائى عند الفنان ونظيره عند العلماء :

ليس من المبالغة فى شىء القول بأن الشعور باللانهائيـة كان شائعا فى عصر الباروك كله ، ولون كل منتجاته • وينعكس الادراك بالوحدة العضـوية للكون فى الاتجاهات الجديدة التى اتبعها الكثير من فنانى الباروك حيال مسألة الفضاء ؛ وهدفهم، كما قد نعبر عنه ، هو هدم الحاجز بين العمل الفنى ، والعالم الواقعى ؛ وطريقتهم تصور الموضوع المتمثل على أنه موجود فى فضاء متساو فى امتداده مع فضاء المشاهد• هذا التوحيد فى الفضاء ، حيث يشكل كل شىء جزءا من الكل المتصل ، غير المنقطع ، يتضمن مفهوما للانهائية مماثلا لذلك المفهوم الذى صاغه البعض من كبـار مفـكرى العصر (Baroque, p. 155).

الزمن

طالما كان الفضاء متصورا على أنه فضاء منتظم ، اما مستقيم الخطوط أو دائرى ، كما كان الأمر فى عصر النهضة ، فانه يمكن قياسه حسابيا أو هندسيا ، بمصطلحات خاصـة بالبعـد ، والمسـافة • كان هذا الفضـاء استاتيكيا (ساكنا ، مستقرا) ، ومتتابعا • ولكن حين أصبح الفضاء ممتدا وديناميكيا (متعلقا بالقوة والطاقة الطبيعية)، كما فى عصر الباروك ، دخل عامل الزمن فى الصورة ، وأصبح الفكرة المتسلطة على عقول هذا العصر • والثابت أن جاليليو هو الشخصية البارزة فى التطورات التقدمية الجديدة • وقبله طرح الناس أسئلة كان الزمن فيها تابعا للمسافة ؛ فاذا سقط حجر « س » من الأقدام فى ثانية واحدة ، فكم يستغرق من الزمن لكى يسقط ١٠٠ قدم ؟ الواضح أنهم طالما كانوا يظنون أن وزن الشىء وحجمه وتكوينه العضوى لها كلها صلة بالسرعة ، كانت الطريقة الوحيدة للاجابة عن أسئلتهم هى تعميم صـيغة معينة • وأحدث جاليليو ثورة فى العلم بأن جعل للزمن وظيفة مستقلة ، وأنه يمـكن حسابه بذاته ، وأنه لايرحم ولايلين • والآن صارت المسـافة هى التى تعتمد على الزمن ، والصفات الثانوية كلها لاصلة لها بالموضوع • فاذا سقط شىء عشر ثوان ، فالى أى مدى يسقط ؟ الاجابة هى : مادام الشىء يسقط بمعدل ٣٢ قدما فى الثانية كل ثانية ، فانه سوف يسقط ١٦٠٠ قدم • وعلى ذلك فالزمن لايتدفق بمعدل ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ٠٠٠ن، ولكنه يتزايد ويتناقص باستمرار حسب المسافة ، وتبعا للظروف ، بمقادير قابلة للحساب بدقة ، وقد فهم كبلر هذا ، ومن ثم أمكنه أن يصف وصفا صحيحا حركات الكواكب ، على أنها تقطع مجالات متسـاوية فى أزمنة متسـاوية ، بغض النظر عن المسافة التى يقطعها الكوكب فى مداره (ولم يكن كبلر فى ذلك الحين يعلم أن المدار قطع ناقص) • وفهم روبنز ذلك أيضـا ؛ وفى صور مثـل « معركة الأمازونات » ، و « سقوط اللعين » ابتدع صورا خادعة تجعل نظر المشاهد يزداد سرعة وهو يتابع النشاط الحلزونى داخل الصورة • وأبعده بروجل ذلك حين أبدع «حكاية الضرير» ، واعتبر أشكاله الساقطة بمثابة حدث يجرى فى وقت واحد • وأبدع روبنز التأثير نفسه فى « رقص الفلاحين » حيث يتجمع الراقصون فى مكعب حركى ، ويؤدون فيه حركة متلاحمة فى زمن واحد • وذروة هذا التطور هى اختراع حسـاب التفاضـل

والتكامل فى انجلترا ، اخترعه نيوتن فى انجلترا ، وليبنتز فى القارة (الأوروبية) . ترى أية خاتمة لعالم الباروك أفضل من نظام لحساب الحركة غير المنتظمة من جهة ، والمنحنيات غير الاقليدسية من جهة أخرى ؟

وهكذا يصير الزمن عاملا حيويا فى فكرة الحركة ــ وهى الآن سرعة ديناميكية ــ على مسافة ما . ولم يعد الانسان ينظر الى صورة أو تمثال ؛ ولكنه يمضى بالفعل بعض الوقت معه ، أو معها ، يتتبع أحداثا معبرا عنها بحركة غير متناسبة على مسافة منحنية ولاتوجد فى الواقع طريقة أخرى لاختيار أعمال من طراز الباروك ، مثل مذبح برنينى فى « سانت اندريا آل كويرينالى » ، أو واجهة بورمينى لينبوع « ســان كــارلو اليه كواترو فونتانى » ، أو « ال ترانسبارنتى » لنارسسكو توم فى الممشى المسقوف لكاتدرائية توليدو . والآن ، وقد أصبح الزمن عاملا مستقلا قابلا للقياس ، فانه يمكن « امساكه » فى لحظة من لحظات الفعــل ، لحظة من الزمن لاتتــكرر ، كثيرا ما يعرض به المصور موضوعه كما لو أنه قد أمسك به على حين غرة ، وكأن الجالس قد اكتشف أن المصور موجود هناك . لذلك فان منحوتات برنينى فى صــالة عرض بورجيزى بروما ، لأبولو ودافنى ، ورافيــد الصغير ، وبلوتو ، وبرسيبونى تلتقط أيضا لحظة من لحظات الفعل .

وحركة ساعة الحائط تظهر مراحل مماثلة من حيث الزمن . وكان أول تقدم حقيقى فى آلية الساعة هو اختراع « ميزان ، أو شاكوش الساعة » فى الربع الأخير من القرن الثالث عشر ؛ قال عنه د.س.ل. كاردويل انه ربمــا كان أعظم اختراع فردى ابتكره الانسان منذ ظهور العجلة (٩) . أتاح ميزان الساعة هــذا أول حركة متقطعة بانتظام . وعيبه الرئيسى أنه ينقصــه ثبـــات الدورة الزمنية : فكلما زاد الوزن ، زادت سرعة تردد (تأرجح) الذراع . وكان ثانى تقدم فى آلية الساعة هو « الفوزية » fusee (بكرة زنبرك الساعة) فى حوالى عام ١٥٠٠ . وتنسب بكرة زنبرك الساعة الى ليوناردو دافنشى ؛ وللبكرة طبلتان ، احداهما بزنبرك ، والثانية بذراع متغير ، مقرون بحبل أو سلسلة ، فكلما انفك الزنبرك تغيرت بالتدريج نسبة الترس ، فتعطى من ثمة ضغطا ثابتا لتحرك الساعة بتزامن سوى . وكل من « ميزان الساعة » ، والزنبرك جهاز يعمل آليا على ايجاد فواصل متزامنة يمكن تطبيقها من ثمة على فكرة الزمن .

ولكن ماهو الزمن ؟ هل هو جهاز اخترعه الانسان لقياس الأحداث ؟ وهل يتوقف حتما على الوزن ؟ عالج جاليليو المشكلة بعد ملاحظة زعم أنها حدثت مصادفة للمصباح المتأرجح فى برج بيزا ، واكتشف خواص البندول ، وبخاصــة أن الزمن ــ كما فى جاذبية الأرض ــ لاعلاقة له بالوزن ، وانما يتعلق فقط بالمسافة . وجد أن البندول متزامن بطبيعته (متساوى الدورة الزمنية) ، لأنه يتم كل ذبذبة فى زمن ثابت ،

(٩) Technology, Science and Culture, London, Heineman 1972, p. 14.

بغض النظر عن وزن أو حجم القوس ، ومع ذلك فهو يتوقف على طول البندول .
وبعد سنوات صاغ كريستيان هيجنز المعادلة $T = 2\pi\sqrt{L/G}$ (T — زمن ذبذبة كاملة ، L = طول خيط البندول ؛ G العجلة الناتجة من جاذبية الأرض .
ط = ، أى ١٤١٦ر٣ تقريبا — المترجم) . وعلى ذلك ، فبالنظر الى كل من جاذبية الأرض ، والبندول ، فالزمن فى رأى جاليليو وأتباعه كيان قابل للقياس ، أكثر منه أداة للقياس ، فهو جزء واقعى وصحيح من الطبيعة ، شأنه شأن الشجرة ، والكوكب ، والكتلة . كان هذا بالفعل تقدما هائلا بالنسبة الى أفكار عصر النهضة عن العالم الطبيعى .

الكتلة

مع مفهوم الكتلة نصل الى الذروة التى وصل اليها الفكر فى عصر الباروك ، ابان القرن السابع عشر ، ذلك لأنه يرجع بالزمن والفضاء الى علاقة تربطهما بخصائص الشىء المادية ، أى الحجم والكثافة . وصاغ اسحق نيوتن ذلك رياضيا فى قانونه الثانى الذى يقرر أن كتلة الجسم تتناسب تناسبا طرديا مع القوة المؤثرة فيه ، وعكسيا مع العجلة : $M = F/A$ (M = الكتلة ؛ F = القوة ؛ A = العجلة ، أى ك = ق/ع — المترجم) . ونحن الآن نصف هذه العلاقة فنقول ان الأجسام لها كتل متساوية ، اذا طرأ عليها تغيرات متساوية فى الحركة ، فى زمن معين ، وظروف متماثلة . كذلك وازن نيوتن الكتلة بالقصور الذاتى ، وبذلك فسر غياب الوزن كعامل فى معادلة جاليليو المشهورة للأجسام الساقطة سقوطا ذاتيا : $D = \frac{1}{2}AT^2$ ومن ثم فعلى الأجسام الأكبر وزنا أن تتغلب على مزيد من القصور الذاتى ، وتحتاج الى قوة لتزيد عجلتها أكبر من القوة التى تحتاجها لذلك الأشياء الأخف وزنا .

ولم يدرك جاليليو بالكامل العلاقات الحقيقية بين الوزن ، والكتلة ، والقصور الذاتى ، وذلك أساسا لأنه اعتبر الوزن صفة ثانوية ، فى مقابل الصفات الأولية ، وهى الوضع ، والحركة ، والحجم ، الخ . ومهما كانت الأسباب ، فالحقيقة الهامة هى أن جاليليو ومعاصريه استبعدوا الوزن من مجال « الكينماتيكا » (علم الحركة المجردة : فرع من الدينساميكا يعنى بالحركة ، بصرف النظر عن اعتبارات الكتلة والقوة — المترجم) مدعيا بحق أن لاشأن للوزن بالحركة والامتداد ، وهما من الخصائص الأولية للعالم المادى . وفى هذا قال ديكارت ذات مرة : (اعطنى امتدادا وحركة ، وسوف أبنى الكون » (١٠) .

كذلك عرف جاليليو القصور الذاتى بأنه خاصية الشىء المادى فى المحافظة على حالته الحركية ، وأثبت ذلك باسقاطه كرات على سطح مائل ، وأظهر أن الكرات ،

---

(١٠) Puoted by Heéman Randall, Jr., The Making of The Modern Mind, Boston, Houghton Mifflin, 1926, pp. 241-42.

من الوجهة المثالية ، تجتاز دائما صاعدة سطحا مائلا آخـر الى نفس الارتفاع الذى أسقطت منه ، بغض النظر عن المسافة التى تقطعها • وعلى ذلك فاذا استوى المسطح (أفقيا) فان الكرة سوف تنطلق ـ نظريا ـ الى الأبد على السطح الأفقى بالسرعة التى وصلت اليها عند أسفل المنحدر • ولم يكن ثمة أحد من أتبـاع أرسطو ليقبل قانون القصور الذاتى هذا ؛ فبالنسبة اليهم كانت خاصـيـة الوزن التى لم يدخلها جاليليو فى حسابه ، وحولها نيوتن الى « كتلة » هى العامل الأساسى فى الحركة : فكلما زاد الوزن زادت السرعة ، اذا تساوت سائر الأشياء • فضلا عن ذلك ، فانه مادامت الاشياء ذات الثقل ، أشياء « أرضية » ، فلابد بالضرورة أن تسقط رأسيا الى الارض ، وأى اتجاه آخر ، أو حركة أخرى تكون اتجاها أو حركة تتسبب عن قوة خارجية ؛ بل ان الحركة الأفقية لم يكن لهـا بهذه المثـابة وجـود فى القاموس الأرسطوطاليسى ، وأقل منها فى ذلك الحركة الأفقية الدائمة اللانهائية •

ولم يكن فى مقدور عصر النهضـة ، رغم ضروب التقدم العديدة التى أحرزها فى مجالات أخرى أن يخالف مفهوم أرسطو هذا الخاص بالوزن • حتى جاليليو استمر فى اعتقاده أن الحركة تكون دائرية اذا استبعدت سائر العوامل • وانعكست هذه الآراء بدقة فى مجالات أخـرى من النشـاط الفكرى • وأوضح الامثلة للتحول من الثقل (الوزن) اعتبارا بجاذبية الأرض للجسم الى الكتلة باعتبارها الحجم مضروبا فى الكثافة • تتبدى فى الأشياء الساقطة المتمثلة فى التصوير والنحت : ففى عصر النهضة ، قلما يجد الانسان (فى التصاوير) جسما ساقطا بحق ؛ فالناس يصورون واقفين بثبات على الأرض ، مع توازن ثقلهم على القدمين • فاذا برحت الأشياء الأرض، فانها دائمـا تسـند بطريقـة ما ، كمـا فى « هرقل يخنق انتيوس » لبولابوولا (حوالى ١٤٧٥) ، وهو تفاعل رائع بين ثقلين متسـاويين ؛ أو فى التصـوير « الساتيرى » المتكلف للحدث نفسه فى بالاتزوفيكيو ، بفلورنسـا ، حيث انقلب انتيوس فوق هرقل • أما الأشياء الموجودة فعلا « فى الهواء » فمن الصعب العثور عليها فى طراز عصر النهضة • ففى « الثالوث الأقدس » لمازاتشيو ، على سبيل المثال ، الذى يعتبره معظم العلماء أول صورة حقيقية من طراز عصر النهضة ، نرى المسيح والصليب يمسكهما « الاله الأب » الذى لايحلق فى الفضاء الابدى ، ولكنه يقف ثابتا على منصـة خلف الصليب • والملائكة المحلقة فى الفضـاء المثـالى للعصر الوسيط ، تنزل الى الأرض أيضا فى عصر النهضـة ، وتصور واقفـة أو راكعة حول الشخوص الدينية التى تقدسها • وفى فن العمارة نجد أيضـا هذه العلاقة المتينة بالأرض ، حيث تثبت الأشياء فى أماكنها بتماثل أوزانها • وكما فى مجالات أخرى ، يمثل عصر « المتكلفين » فى النصف الثانى من القرن السادس عشر ، الانفصام عن الآراء التقليدية الخاصة بالثقل ، وصورة بروجيل « منظر طبيعى لسقوط ايكاروس » مثال نموذجى للكيفية التى بدأ بها الفنانون يجرون تجاربهم على الأشياء الساقطة ، وتظهر أيضا ضروب الشذوذ فى المعمار ، كما فى « بلاتزو دك تى » لجوليو رومانو

حيث توضع حجارة العقود بطريقة تبدو بهـا وكأنها سوف تسقط فى أية لحظة • ولكن مفهوم الثقل يزول من الأجسـام المادية ، ويحل محله مفهـوم الكثافة والحجم والزمن • فالأشكال فى عصر الباروك تحلق فى كل اتجاه • ويتكاثر المعجون السميك فى أعمال روبنز ؛ وقطع المذبح لبرنيني تصعد الى الفضاء فوقها • وترتفع واجهات مبانى الباروك متحدية كل الأفكار المنطقية عن الوزن . وتتدلى زخارفهـا فى الفضاء الخالى ، **مثل الحلية الضخمة البارزة على الطابق العلوى من « سان كارلو اللى كواترو** فونتانى » • ويتجلى أكثر ضروب التقدم وضوحا فى تصاوير السقف التى ابتدعها **فى فن الباروك جويرتشينو ، وبييترو دا كورتونا ، وهذبهـا بوتزو ومعاصروه •** وهناك تبدو الأشكال وكأنها تطفو فعلا فى الفضاء ، غافلة عن جاذبية الأرض ، ومع ذلك تحتفظ بحجمها وكثافتها الواقعيتين • ولم يكن للثقل فى نظـر هؤلاء الفنانين أى معنى ، كما لم يكن لها معنى فى نظر جاليليو • وتستمر الأشياء فى عالم الفن ، كما فى دنيا العلم فى حالتها الحركية ، الا اذا أثرت فيها قوة خارجية ، لأنها تبقى فى الفضاء بتكافؤ الكتلة والقصـور الذاتى • وليس ثمة تفسير صحيح ، خلاف هذا التفسير لرفض الثقل باعتباره عنصرا ضروريا للواقعية لدى فنانى الباروك • ولم يعد الثقل . كما فى العلم عاملا من عوامل الواقعية ، فقد حل محله الحجم والكثافة فى حدود الحركة والمسافة •

ولم يقرأ فنانو الباروك بالضرورة مؤلفات جاليليو وديكارت ، ولا حتى مؤلفات اسحق نيوتن الذى لم يظهر مؤلفه « مبادىء الرياضة » الا فى عام ١٦٨٧ ، ولكنهم كلهم كان عندهم المجموعة نفسها من الآراء • بعبارة أخرى كانت جهودهم تتبع أسلوبا منطقيا • لأنهم يشتغلون فى أوساط مختلفة ، ولكن عقولهم تعمل بطريقة واحدة • وهكذا كان علماء الباروك يشتركون مع فنانى الباروك فى أشياء كثيرة ، مثلما كان لعلماء عصر النهضة أشياء كثيرة مشتركة مع فنـانى عصر النهضة • وكان التماثل الذى يصوغه الواحد من هؤلاء هو نفس التماثل الذى يصوره الآخر ، ومصطلحات الواحد منهم يمكن نقلها بنجاح الى مجال الآخر • والحركة ، والفضـاء ، والزمن ، والكتلة ، كلها مصطلحات تصف جيدا كل مجال النشاط فى العصر الواحد •

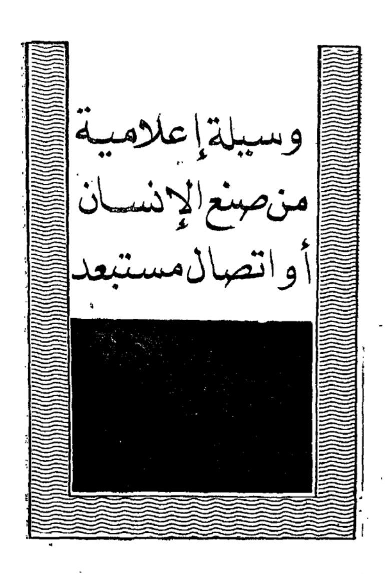
مركز مطبوعات اليونسكو

يقدم إضافة إلى المكتبة العربية
ومساهمة في إثراء الفكر العربي

- مجلة رسالة اليونسكو
- المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية
- مجلة مستقبل التربية
- مجلة اليونسكو للمعلومات والمكتبات والأرشيف
- مجلة (ديوجين)
- مجلة العلم والمجتمع

هي مجموعة من المجلات التي تصدرها هيئة اليونسكو بلغاتها الدولية
تصدر طبعاتها العربية ويقوم بنقلها إلى العربية نخبة متخصصة من الأساتذة العرب.

تصدر الطبعة العربية بالاتفاق مع الشعبة القومية لليونسكو وبمعاونة
الشعب القومية العربية ووزارة الثقافة والإعلام بجمهورية مصر العربية



« أين الحكمة التي تنازلنا عنها في سبيل المعرفة ؟ وأين المعرفة التي تنازلنا عنها في سبيل المعلومات ؟

ت٠س٠ اليوت

منذ عام ١٩٧٣ أخذ خبراء «المنظمة الأوربية لتطوير الكمبيوتر» يعرضون تطور النظم التي ولدها علم الكمبيوتر والاتصال عن بعد ، على أنه « ثورة صناعية ثانية » ٠ وقبل ذلك بعام أعلن «المعهد الياباني لتطوير استخدام الكمبيوتر» أن عام ٢٠٠٠ سوف يشهد مقدم «مجتمع المعلومات» ٠

لقد أصبح الكمبيوتر ببنوكه للبيانات يحل مشكلة المحافظة على البيانات في الذاكرة واسترجاع الحقائق المختزنة ٠ وأكثر من هذا وأهم ، أنه يستطيع أن يعيد تشغيل البرنامج الذي سبق تغذية الكمبيوتر به ٠ أن العقول الالكترونية التي

بقلم : جاك لوهيس

دكتور فى العلوم السياسية والاجتماعية ومؤسس ادارة الاتصال الاجتماعى فى جامعة زائير ومدير مركز البحوث فى الاتصال الاجتماعى فى أفريقية وأستاذ بجامعة لوفان حيث يدرس التاريخ وعلم الاجتماع . له مؤلفات كثيرة .

ترجمة : الدكتور راشد البراوى

(حاليا) المستشار الاقتصادى فى الاتحاد العام لنقابات عمال مصر .

تستخدم فى مجال الادارة ، والعقول الالكترونية العلمية ، والأجهزة التى تضطلع بوظائف هيكلية ، وأجهزة اعداد النماذج أو اجراء المحاكاة ، هذه جميعا لها مزايا لاسبيل الى انكارها باعتبار انها رد على تدفق المعلومات .

أما بالنسبة الى الاستخدام الشعبى العام وان كانت لنا تحفظات على شىء لايزال اليوم آلة جديدة فحسب وكثيرة التكاليف ، فان احتمالات معينة فتحت ابواب عمليات صغيرة وأسلاك متداخلة تقوم باعادة التوزيع عن بعد ، نقول ان هذه جميعا تبعث الأمل فى أن يحدث تغيير فيما تنطوى عليه العلاقات الانسانية من هياكل تعمل على الانحلال والتفكك .

الا أن هذا التفاؤل وان يكن حذرا ، انما يقوم على تعلق متجدد بعقيدة التقدم المادى التى اعتنقها العالم الغربى عندما راهن على التصنيع ، واليوم ، فان أسطورة التكنولوجيا بوصف كونها معتقدا أساسيا ، بصدد أن تملأ الفجوات والثغرات التى ظهرت مؤقتا فى مذهب الايمان بالنمو الاقتصادى .

لا يمكن فصل الظاهرة الاعلامية عن مجموع التكنيكات الحالية أى عن المضمون التكنولوجى الذى نرى مزاياه على الفور وتقدر أخطاره دون حقيقتها بكثير ٠

وهذا لأن ادخال الآلة فى قلب العلاقات الانسانيـة والعلاقات الاخبارية بين الانسان والبيئـة ، ليس بالشىء الذى يخلو من الأذى ، فالآلة التى تتولى المعلومات تعدل فى الوقت نفسه من الاطار الفكرى للانسـان أى من طريقته فى التفكير ومن الطريقة التى يحيا بها ٠

فى تاريخ الآلة التى تدار بالطاقة يدل ظهور الكمبيوتر على تحول أسـاسى ٠ ففى القرن التاسع عشر نجد أن الآلة التى حلت محل العمل اليدوى زادت من قوة الانسان البدنية الى أبعاد لا حدود لها تقريبا ٠ وباستخدام الكمبيوتر لم تتضاعف هذه القوة البدنية فحسب ولكن تضاعفت أيضا قدرات الانسان العقلية ٠

هل بعد ميكنة الفعل سـوف نرى ميكنة الفكر ؟ ما الجوانب السوسيولوجيـة والسيكولوجية والباثولوجية التى يمكن أن تظهر على مستوى العقلية الجماعية قبل هذا الاعتـداء من جانب الآلة ؟ السؤال ملح فى لحظة نرى فيهـا بعض المتحمسين الأبرياء أو الأطراف المسعورة ذات المصالح ، يسارعون الى تنظيم وسيلة ديموقراطية (أو هكذا يزعمون على الأقل) للوصول الى المعلومات والى الاتصالات عن بعد ٠

سوف نحـاول ادراج هذه الأسـئلة فى الاطـار العريض الآن للتسـاؤل عن مستقبل الاتصال الاجتماعى المعاصر ٠

المعلومات والكمبيوتر

اذا كان الاتصال بالجماهير يبين وزن الأعداد والتقدم فى العقلية الاحصائية ، واذا كان محتواه الاصطناعى الذى هبط مستواه الى مسائل عادية مطروقة ولكن تضخم بفعل الميل الى الاشباع الحسى وبفعل المادية وبرغم ذلك يحتفظ بعلاقاته مع الانسان، فعندئذ لا يعدو الأخير أن يكون موضوعا للحساب ، بسيطا ومناسبا ٠ وتختلف عن هذا تماما العلاقة التى يولدها استخدام الكمبيوتر ، وأكثر من هذا يولده المنهج الفنى الحديث القائم على استخدام علم الرياضيات فى اضـفاء الطابع الرسمى على الأشياء واستخدامها ٠

ان تطور مفهـوم الاعـلام ومركزه الحالى المتسلط ، هما العلامات الملفتة للنظر التى تدل على التذبذب فى أكثر مذاهب الظواهر تجردا ٠

فى فجر العصور الحديثة كان الثمن الذى يدفع مقابل المعلومات ، يتوقف على قيمتها عند اسـتخدامها ، وبعبارة موجزة يتوقف على محتواها ٠ الا أنه بعد وقت قليل ، ومع تعميم الخدمة البريدية ومن بعدها التلغراف والتليفون ووسائل الاتصال الواسعة الانتشار ، أصبح الثمن يتحدد وبصورة مسـتقلة عن المعلومات المنقولة ٠

وهذه كانت ثورة حقيقية أسفرت فى القرن العشرين عن الفكرة المتعلقة بكمية المعلومات المنقولة · ونحن اذ ننظر الى المعلومات بالاضافة الى معناها ، فاننا نراها حجما يمكن قياسه من الناحية الموضوعية ·

لو كانت الأجزاء الصغيرة عناصر خالية من الأذى وحسب ، ولا تضيف شيئا من عندها الى المعرفة التى يعهد بهـا اليها ، لكان من الممكن أن يظهر اسـتخدام الكمبيوتر لها خاليا من الأذى بالمثل ، بل وكان من الممكن أن تشكل عائقا مهما يحول دون انتشار المعلومات فى يومنا هذا ، وهو انتشار يثير القلق ·

ومهما يكن من أمر فالمظاهر خداعة بشكل خطير ·

الرمز وغيابه

فى أعقاب الأساليب الفنية يأتى تصغير حجم المعلومات بفكرة قابلية الشىء الحقيقى للقياس باستخدام الرياضة · اننا نعيش فى عالم تزداد فيه باطراد سيطرة الرياضيات على تلك السلسلة الهرمية من المعرفة وعلى توزيع القوة والمرتبة · وحتى نقتنع بهذا الأمر ما علينا الا أن نتفحص تطور البرامج المدرسية والجامعية فى كافة النظم خلال السنوات القلائل الماضية · هنا لا نسأل عن تفوق الرياضة البحتة وهى قديمة قدم العالم ، ولكن نسأل عن غلبة أساليبها فى مجتمع اليوم الذى يتسم بطابع المهندسين والحاسبين من كافة الأنواع ومقدمى المعلومات ، اذ نود أن نكرر لأجيـال الشباب أن ها هنا يكمن المستقبل ·

للمعرفة الرياضية التطبيقية اليوم فضيلة كونهـا تكاد أن تكون مثل تكريس العقائد ، كما يتبين من تلك « الرياضيات التى تنتهج الأسلوب البلاغى ، بحيث أن صوت وسائل الاعلام والذى تعززه الكلمة المطبوعة ، والنظائر السطحية والاختلاطات فى المعانى ، تبعث فى ابتهالات من المعلومات المكتوبة بالرمز ومن الرسوم البيانية ، جزءا صغيرا من المعرفة يصبح خاليـا من المعنى عن طريق تجـريده من المضـمون وانقضاء كل تفسير للانتاج ودرجة التقريب » (لوس جيار Luce Giard) ·

غير أن القيم التى تنقلها هذه الاستعمالات هى قيم منهـا ماهو عقلانى ودقيق وصحيح · ولكن حتى يتسنى تحقيق هذه القيم « يكون من اللازم تقبـل خسـارة الأساس الرحب والخداع الذى تقوم عليه العلاقة بما هو ملموس أو أشباه الملموس · ويلزم التخلى عن الاشارة الى حدس مبدئى تغذيه تجارب مشتركة مستمدة من الحياة العملية ، وابداله بعد كثير من الجهد ، بحدس ثان لايزال غير مؤكد ولكنه مفيد ويتم اكتسابه عن طريق استخدام أشكال مجردة بقدر مانرى نشـوء علاقة ألفة مع هذه المثاليات » (كلود برونز Claude Bruter) ·

ومع كل ، فبهذه الطريقة فان الرياضيات التى يغذيها التجريد كما تقوم هى أيضا بتغذيته ــ وهو فرض صحيح لاينتمى الى أحد ولا الى مكان أو زمان ــ نقول ان علم

الرياضة يثير حتما بعض المشـكلات عند تطبيقه على الواقع : فشدته وعموميته لهما ثمن مرتفع يتمثل في التقليل أو الاختزال ٠

هنا نعود فنجد مشكلة العملية الاخبارية التى فيها لايدع الاقتباس الرقمى من الواقع شيئا (١) للمبهم الذى يتكون منه تعقيده وثراؤه الاجتماعى والسوسيولوجى٠

وعن استخدام تجهيز البيانات فى مجال كتابة التاريخ يقول ميشيل دى سارتو Michel de Certeau : من مستوى الوحدات الأولى الى المستوى الواضح الدقيق ، ولأسباب طيبة جدا ، تعمل العملية الرياضية على استبعاد مجالات بأسرها من الطابع التاريخى ٠ انها تخلق فضلات يرفضها الكمبيوتر وتتكدس حوله « ٠

هذا التأكيد يمكن تعميمه فنقول : ما التاريخ الا تصـور وايضـاح ٠ فبسبب الاقتباس الذرى وهو متكامل بالضرورة لأغراض الضبط والتصغير ، يهدف التحويل الى رموز الى تحديد وتقريب مقياس للواقع ، وهو ما ينطوى على تناقض ٠ فاذ نستبعد « الاحتمالات » من ميدانه فان عملية تجهيز البيانات تتنـاول الى حـد كبير وحدات صورية وتولد رسالة قريبة من الواقع ٠

لا وجود بالطبع لكل الرمزية وكل التعبير الا فى الأبعاد التى يحدثانها بالنسبة الى الواقـع الذى يعتزمان تحديده بالاسـم ٠ ومع كل ، فالتجـريد الذى يؤدى الى التصغير والاختزال ، يتعرض هنا لخطر العجز عن الوصول الا الى واقع مشوه أو على الأكثر الى واقع لا يمثل الا نفسه ومن ثم لا يعد تعبيرا ! واذ يعمل على اخماد الصوت فى قناة الاتصال ، فان التحويل الى لغـة رمزية والذى يتحدث عنـه لكود شانون ، يتعرض فى الوقت نفسه لخطر قتل الواقع بأن يسـتهل قيـام عصر يضفى الطابع الصورى على أعلام أوتوماتيكى ٠

الخطر الكبير الذى لاعلاقة له بالمخاوف التى تساور شخصا من أعداء البشر ، على ما يظن أرثو ، هو أن نرى هذا التجريد يزعم أنه حقيقى أو يؤخذ على هذا النحو دون الافصاح عما يعتزمه وينويه ٠

ان التشبيث بهذه النظرية يسلبها فى الأجل الطويل شيئا من حدتها ، ذلك أن عالم الكمبيوتر يخلق منطقا لمعالجة الأمور يسجل بهذا المعنى ، ما يمكن أن يكون له من آثار على العقليات ٠

المنطق البارد والزمن الحقيقى

من المفهوم والمعلوم أنه لايمكن النظر الى التكنولوجيـا على أنها مجموعة أدوات فنية تكفى السيطرة عليها ٠ والحجة القائلة بأن الكمبيوتر لا يقوم الا بالعمليات التى

(١) برغم المؤلفات الحديثة التى بدءا من فكرة « القرب » أو « العد » بين الأشياء ، يدخـل فى التحليل مجموعات مجعدة ، فان حسابات الكمبيوتر الخوارزمية تختزل الى ثلاث أو أربع صيغ ٠

تحدد له بأدق التفاصيل ، هذه الحجة عبارة عن الرد الذى يتقدم به شخص فنى لا يدرى شيئا عن السؤال الفنى كما يثار أمام مجتمع اليوم بل ومجتمع الغد ٠

باقتراح بيانات عقلية مفصلة « محايدة » (٢) وباستخدام لغة رمزية ، من أجل الحصول على نتيجة معينة ، فالمعلومات المقدمة فى صورة رياضية ، تفرض شكلا من منطق بارد ذى قواعد منهجية صارمة تخلو من كل تفصيل دقيق ٠

والحساب الخوارزمى الذى يعبر عن برنامج كمبيوتر معد فى صورة يستطيع فهمها ، يوضح بحكم تعريفه ، استحالة اجتياز هذه العملية ٠ « بيان وصفى مفصل عن سلسلة عمليات تنفذ وفق ترتيب معلوم حتى توفر حلا صحيحا وبدون استثناء ، لكافة مشكلات فئة معلومة » ٠

والانتقال من ذلك الى « الذكاء الاصطناعى » ليس سوى خطوة تتخذ اليوم مع الجيل الخامس من الكمبيوتر وهو جيل لم يعد يتعامل مع الأرقام ولكن يتعامل مع المضامين المنطقية ٠ ومع كل ، نقول أنه يهبط بالمعرفة الى مستوى الشىء القابل للحساب ٠ وباعتباره مفيدا لمجتمع فنى ، فان هذا النوع من الذكاء الذى يوجد جنبا الى جنب وينتظم فى صورة تصنيفات ، يفصل نفسه كلية عن النموذج الانسانى القائم على حد قول جاك ايلول Pacques Ellul على الاستفهام ، وخلق عقل ناقد ، وتناسق المعرفة الثقافى الداخلة فى كل هو وليد التفكير بشأنه » ٠

ولزيادة البرنامج أو الخطة وعدد النموذج ، فهنا يجرى حث العقل البشرى على أن يخطو خطوة أخرى على طريق التجريد الذى لا يعود فيه الانسان يدرك نفسه عندما تواجهه الأحداثيات التى ترسم عالما خارجيا ينتمى اليها ٠

وهكذا نجد علم الحاسب الالكترونى وهو تكنيك للبناء والتنظيم ، يدخل اليوم فى الحياة اليومية وبصورة واضحة شكلا جديدا من الزمان ٠ فى الماضى كانت الساعة وهى تقسم المدة الى وحدات صماء ، متساوية وخالية من الحساسية ، ذات تأثير عميق على العقل البشرى (٣) ٠ ولكن هذا التقسيم حتى وان كان مجردا ، ظل جهازا ينظم النشاط الانسانى « من الخارج » ٠

الوقت « الحقيقى » الذى يبينه الكمبيوتر هو فى الوقت نفسه أكثر تجريدا وأثرا من حيث اثارة الشك فى صحة القرار الانسانى ٠

---

(٢) هنا الحياد يتعلق بطريقة اعادة تنشيط المعنى ، ولا يتعلق بحقيقة كون العملية اللازمة لمعرفة هذا تصطدم بحاجزين يحدان على نحو غريب من امكانية وصولها الى الجميع ٠ فمن جهة يستبعد تعقيدها جزءا كبيرا من الذين يستخدمونها ممن لم يتوصلوا الى ادراك منطقها المجرد ، ومن جهة أخرى لا يمكن أن ننكر الأسرار المتعددة التى تعمل طواعية على سد طريق الوصول ٠ فاذا خلقت الكتابة عقبات متماثلة من حيث لوقت ، فهى على الاقل لم تخف حقيقة أنها كانت من وضع الصورة ولخدمتها ٠

(٣) نذكر أن أول مشهد فى فيلم « العصر الحديث » الذى أخرجه شارلى شابلن : وجه ساعة حائط ٠

فى حضارتنـــا المبنية على الكفـــاية فان الزمن الحقيقى يحـدد الوقت المفيد للمعلومات • فالمعلومات التى تأتى متأخرة جدا تفقد منفعتها • والتعريف الذى يقدمه تشارلز مايرز أدق بكثير ويسير خطوة أبعد ، حين يقول : لنفرض أن « ز » ترمز الى الوقت الذى يتمكن خلاله الكمبيوتر من وقف حساباته (بدفع أو تحريك زر «الوقف») ثم يتناولها ثانية دون اجراء أى تغيير فى المعلومات أو النتائج ، فعندئذ نكون « ز » الصغرى هى التى توجد فى الزمن الحقيقى • التوقف ثانية واحدة فى حساب خط سير المقذوف عند اطلاق صاروخ ، شيء لايمكن احتماله • سوف تتغير المعلومات المقـدمة نظرا لأن خط السير تغير ، وتتأثر النتائج ذلك أنه عند استئناف عمـل الحسـابات يحسب البرنامج تصميمات ضخمة • ومن جهة أخرى فتأخير دفع الأجر الشـهرى ثلاث ساعات لن يغير المبالغ الداخلة أو الخارجة • اننا لا نصف نظاما على أنه كذلك فى الزمن الحقيقى الا اذا كانت « ز » وهى وقت التأخير المقبول ، حوالى عدة ثوان بل وأجزاء من الثانية •

وهكذا يسمح الارتباط بالزمن الحقيقى بمعالجة الأشياء غير المتوقعة مسبقا فى المنظمات المعاصرة العملاقة التى تتضاعف فيها العمليـات المترابطــة تضاعفا الى غير ما حد : الأنشطة المالية والتجارية والعلمية والعسكرية بالبلاد الكبيرة التى يتوقف عليها مصير العالم الذى نعيش فيه •

ومع كل فهـــذا « الحس البـــاطنى » على حـــد تعبـــير بيير ليفى Pierre يدين بكل شيء الى ما يتميز به الكمبيوتر من تفوق يلفت النظر حيث تبلغ الوحـدة الزمنية فيه حوالى جزء من البليون من الثانية بينما لا يستطيع العقـــل البشرى أن يتجاوز جزءا من مائة من الثانية ، ويستطيع أن يتعامل مع ٥٠ قطعة من المعلومات فى الثانية بينما يستطيع الكمبيوتر أن يتعامل مع حجم يزيد عن هذا ٢٠ مليون مرة فى نفس القدر من الزمن •

وهكذا فالانسان المعاصر ابتداء من العالم الى العامل غير الماهر ، وسواء شاء أو لم يشأ ، يجد نفسه اليوم يتحرك الى » ما وراء الزمن » • عندما تسمع صـــوت الطائرات فانها تكون آنذاك بعيدة ويكون الهجوم قد تم ، ولم يتوافر لنا الوقت حتى نستشعر الخوف • هـذه السرعة الفائقـــة اذ تحرمنـــا من الوقت اللازم للتفكير ، « قادرة على أن تحرمنا بصفة قاطعـــة من المســـئولية عن مصيرنا » (بول فيريليو Paul Virilia) •

واذ تحرم من الوقت اللازم للتفكير : « من الساعة الى الكمبيوتر ، ومرورا فى خط التجميع بمصانع فورد ، تكون الآلة من أفضل العوامل المساعدة لوقت التنظيم • الميكنة تنظم العمليات الصناعيـــة وتجبر الادارة على اعداد الخطط بمزيد من الدقة والاهتمام • ان الانسان لا يستطيـــع أن يخطط الا ما يمكن التنبؤ به ، ولا يمكن التنبؤ الا بما هو آلى • لقد دخل التحكم فى التسلسل الزمنى مرحلة حاسمة فى عام ١٩٤٥ عندما صنع الانسان أول عقل الكترونى » (بيير ليفى) •

هكذا نرى أنه من الظواهر التي تدل على التناقض ، أن « المعلومات الأوتوماتيكية، شأنها شأن التايلورية أو الصور الأخرى من انشغال الذهن بالكفاية والسرعة ، تجعلنا نخضع لزمن غير حقيقى فيه يحيا الماضى من جديد « فى صورة برنامج) لينقل صورته ومحتواه الى المستقبل وفيه يحطم الزمن الحقيقى الوحيد : أى الحاضر » (شرحه) .

الأسطورة المبرمجة :

أما أن الكمبيوتر أداة عجيبة تكبح الانتشار الحالى للمعلومات والباعث على الاضطراب ، نقول ان هذا الأمر بالنسبة الى عدد كبير من معاصرينا هو من الوضوح بحيث يكفى لاضفاء الشرعية على مدى وسيادة الاعلام الأوتوماتيكى .

ومع ذلك يجب أن نسأل أنفسنا عما اذا كان أثر التضعيف المرتبط باستخدام الكمبيوتر لا يسهم فى نمو هذا التطور السرطانى فى الاعلام ، وهو التطور الذى يزعم هذا الاستخدام أنه يتحكم فيه . وأكثر من هذا نتساءل عن مدى تقبل هذا الغزو الاعلامى الذى يبدو أنه يبرر قيام الكمبيوتر به ، بينما نفس فكرة المقاومة للاعلام تطرح جانبا وكثيرا ما يحدث هذا بازدراء مشين ، وأخيرا ، أنه عالم بشرى يوضع تحت لافتة الاصطناعى والمتقدم وهو الأمر الذى يثير القلق والاهتمام .

ان التطورات التى لا تتوقف فى ميدان الكمبيوتر وهى تكنيكات تتصل بالأعصاب البصرية والليزر ، تستطيع أن تسجل فى صفحة واحدة آلاف الصفحات من نص معلوم وتخترتها فى الذاكرة ، هذه التطورات تحدث تغييرا جذريا ليس فقط فى طريقة تقديم المعلومات وانما أيضا فى طريقة انتاجها .

حتى الآن كانت هناك اختناقات عديدة تقلل من حرية انتشار المعلومات .. ولكن لم يمض وقت طويل منذ اتبع مركز للتليفون الايقاع الذى فرضته السرعة التى كان عمال التليفونات يجرون بها الاتصالات .. واذ أدت أوتومية الشبكة التليفونية الى زيادة سرعة الاتصالات ، فانها ضاعفت الى حد كبير من عدد الاتصالات التليفونية . ثم جاء الاتصال عن بعد بواسطة الأقمار الصناعية فأدخل أمثال هذه الاتصالات فى عصر الفضاء .

ليس هذا سوى مثل صغير يوضح تضاعف الاستخدام الألكترونى فى الاعلام ، اذ يكفى أن نبين أن استخدام التكنيكات الجديدة اذ تعمل على زيادة سرعة الاذاعات ، زادت فى الوقت نفسه من حجم المعلومات المراد بثها ، وهذا يعنى تنمية قطاع انتاج المعلومات المفروضة كقيمة استهلاكية جديدة .

ولكن ، هل هى حقا قيمة جديدة ، أى مسألة تقدم مفيد للبشرية ؟ فى وسع ج. ميترو نروج J. Maisonrougew مدير IBM أن يعلن أن التكنيك عامل

من عوامل التقدم ولا ينبغي طرحه جانبا بسبب ما قد ينطوى عليه من مخاطر ، ولكن اعتقاده هذا وان شاركه فيه عدد كبير من الناس ، ليس كافيا لاخفاء الاضطراب الذى أحدثه مقدم الاعلام الأوتوماتيكى .

فالأمل فى فتح أسواق جديدة يقابله قلق الملايين من الأفراد العاديين الذين يستبعدهم الكمبيوتر من مراكز الادارة والخدمة ، فبالنسبة الى هؤلاء ليس ثمة أمل في وجود قطاع رباعى العناصر من الاستخدام والعمالة .

واذا كانت الشركات الكبيرة والبحث العلمى والدول السياسية تحتاج الى أن تكون فى طليعة التقدم الفني ، فهل يصدق الشيء نفسه على جميع الناس بل وعلى المستهلكين اذا شئنا حصر الذين يتأثرون بهذا التقدم ؟ من ذا الذين يريد السير بخطى أسرع ؟ ومن ذا الذى يريد التحول الى عقل الكترونى (٤) أو التزود به ؟

الديموقراطية عن طريق تصميم المعلومات ، الوضوح عن طريق الكمبيوتر ، السعادة التى ترجع الى الآلة المفكرة ؟ كما لو كانت المساواة أمام المعرفة مشكلة فنية ؛ كما لو كانت الشفيفية مرادفة للوضوح ؛ كما لو كان من الواضح والبدهي أن جميع المعلومات « تعمل على تحقيق الاصلاح والتهذيب » أى أنها بناءة بالنسبة الى الانسان فى كل عالمه الاجتماعى والفردى والمادى والروحى (٥) .

ان قائمة المشكلات التى تثيرها سطوة الأسطورة الاعلامية والتى يمكن مقاومتها ، قائمة يمكن أن تطول . غير أن هناك سؤالا واحدا يسترعى اهتمامنا هنا ، وهو سؤال يتعلق بخطوة جديدة تتخذ على طريق اصطناعية الفكر والسلوك .

اذ يعتمد الانسان على عصر دخيل هو عصر الآلة ، ويتبرمج فى فكره وأفعاله بفعل نموذج خارجى ، عقلانى ودقيق ومضبوط ، فهل يتوافر لهذا الانسان المزود بالكمبيوتر الذوق الكافى لمواجهة الخطر ، والحرية الكافية كى يحلم ، والوضوح الكافى بما يمكنه من « **السير ببطء حتى يبلغ مصدرا** » ؟

فوق التعليم بمساعدة كمبيوتر ، والثقافة المختزنة فى بنوك المعلومات ، والألعاب الالكترونية والاتصال بطريق الفيديو ، فوق هذا كله يرفرف بلا انقطاع ظل « الأخ الأكبر » .

« سبق أن قال أحد علماء الرياضة ذات مرة ان علم الجبر كان علم الكسالى ، فلسنا نحاول أن نعرف ما تمثله س ولكنا نستخدم هذا المجهول كما لو كنا نعلم

---

(٤) من ذا الذى لا يتذكر هذه الفقرة من « المحاكمة » تأليف كافكاو التى أخرجها اورسون ويلز فى صورة فيلم ، وفى القصة يحاول عم جوزيف ك . أن يقنع ابن أخيه بأن الكمبيوتر الموجود فى شركته يعرف الجواب على مشكلته المتعلقة بعلم الوجود ؟ .

(٥) هل ما نخترعه فى تكنيكات شتى يعمل على اصلاح الانسان أم هل هناك تراكم للخطر أو التحقير؟ (ايلول Ellal) .

قيمته • فى حالتنا هـذه تكون س ترمز الى الجمـاهير العادية ، أى النـاس • ان الانغماس فى السياسة معناه أن نعمل باستخدام س دون أن نشغل بالنا بطبيعتهـا الحقيقية • والاشتغال بالتاريخ هو أن نعترف بقيمة س الحقيقية فى المعادلة (٦) • والآن ، فقيام مجتمع تحول كلية الى عقل الكترونى ، ومن ثم صار مبرمجا ويمكن التنبؤ به ، هذا المجتمع سوف يمهد الطريق الى نهاية التاريخ » (ب • ليفى) •

لنعيد النظر فى هذا كله فى مجالنا الأكثر تحـديدا والذى فيه نتساءل عن مستقبل الاتصال الاجتماعى المعاصر •

المعلومـات والاتصـال :

ان المنهج الجديد الذى يعمل اليوم على غزو ميدان الاتصال الاجتماعى ، ويتراوح من المعرفة به الى أساليبه ، لا يلقى ضـوءا على التحولات الجارية فى العلاقات بين الناس فى عصر علم الكمبيوتر •

هل يستخدم الاتصال الاجتماعى لنقل وتحويل كميـات من المعلومات ؟ ان الأهمية التى كنا نعلقها على بعد المعلومات المادى فى العلوم الانسانية التى كانت فى الماضى تتجاهله بصفة رئيسية وان لم تتجاهله تماما ، نقول ان الغزو الامبريالى الذى تشنه هذه الفكرة فى كافة مجالات الفكر والنشاط الانسانى ، ملاحظـة تبعث على القلق •

ولكن امتداد النموذج السيبرناتى الى الحوار بين الناس ، يبين بوضوح أكثر ، البقعة المظلمة المثلة فى الآلة والتى تنتشر ببطء لتشمل جميع الناس ممن هم على علم بالموضوع •

ان الاتصال الاجتماعى الذى يدخل فى نظـام ثقـافى عالمى ـ أى الظـاهرة الاجتماعية الكلمية ـ يكون فيه « تطبيق قواعد القانون الثقافى فى العملية الدائمة التى تنطوى عليها الحيـاة فى المجتمـع » (ايف ونكن Yves Winkin) • فهل هذا الاتصال معرض لأن يقضى عليه وبصورة يتعذر اصلاحها ، غزو تشنه آلة تختزل الكلمات وامتدادها السرطانى ؟

امبريالية مجنونة :

بوصف المعلومة بأنها شىء يزيل الشك الذى تثيره سماعة موضوعة أمام بديل ينطوى على مشكلتين محتملتين على قدم المساواة ، فان هذه « **المعلومة الصغيرة** » لم تكن فى أول الأمر سوى أداة مفيدة لقياس الكفاية المادية وأداة اقتصادية لاجـراء الحساب • واسترشادا بهذه الميول العملية كان كلود شانون ينظر الى المعلومات على أنها حجم قابل للمشاهدة والقياس •

---

(٦) آرثر كوستلر : « الصفر والكمية المحدودة » ، حوار بين رويا شوق وايفانوف •

واذ ننظر اليها من هذه الزاوية يقول مورين Morin انها صماء لا تستجيب لما يساور ايزولد Isolde من أمل ويأس ، ولعواطفها ، وتوقعاتها ، ومن حب متطرف ومن شبح الموت ، بينما يظهر من البحر اللانهائى شراع أسود أو أبيض ، ويحصل المراقب على **معلومة** ! وهكذا تكون المعلومات التى يحصل عليها من يسترشد بأفكار شانون ، خالية من الاحساس ، وتعمى عن معنى المعلومات وأهميتها وحقيقتها » ٠

لا نستطيع أن نظلم شانون بسبب أنه حبيس المعلومات فى عالم مادى مغلق ، فمعنى المعلومات ليس موضع الانكار على الاطلاق ولكنه متروك للاطار الاجتماعى البشرى الذى فيه « لا يحدث الاتصال فقط ولكن يتم فيه أيضا انتاج المعنى » ٠

ومع كل ، يواصل مورين الحديث فيقول ان نظرية شانون بشأن المعلومات تخفى الطبقة الاجتماعية التحتية ١٠ التى تفترض النظرية وجودها ولها معناها وهدفها « فكما أن قائمة الجرد المكونة من أجزاء صغيرة جدا لا تعكس سوى بعد احتمال التنظيم (المتنقل والذى يخلق المعنى) وليس التنظيم نفسه ، فان النظرية تجعلنا عاجزين عن امعان النظر فى مجموعة من العناصر بعيد احتمال حدوثها (الحروف والكلمات) بين ترتيب منظم (رسالة أو قصيدة) وتقارب عارض ٠ واذ تعمى المعلومات التى يتحدث عنها شانون ، عن المعنى فانها لا يمكن أن تعمى الا عما هو خال من المعنى » ٠

وبرغم نواحى قصور الفكرة المادية عن المعلومات فانها غزت بالدرجة الكافية ، العلوم الانسانية ومدت نطاق مجالها من المادة الى العقل » : « فالمعلومات تطالب بمركز الأولوية بسبب طبيعتها المادية ، وبالمركز الثانى بسبب طبيعتها النفسية ، وبالمركزين الأول والثانى بسبب قدرتها العالمية على السيطرة » ٠

وهكذا تلقى المعلومات المتولدة من الاتصال بين الناس ، تقع فى شراك عقلية صناعية ، أعيدت لها قوتها واتخذت صيغة جديدة واختزلت حتى تحولت الى صورة من النقل الشاق ، وزينت بفنون وهمية من الكفاءة المجردة ، ثم أعيدت الى موطنها الأصلى حيث ترقد الآن تحت تأثير دفء فن الاتصال ٠

الكلمة التى تعرضت لمفعول السيبرناتيكا :

للمقارنة بين الاعلام والاتصال نشر كلود شانون وثوربرت فينر Wiener فى عام ١٩٤٨ بحثهما عن « النظرية الرياضية فى الاتصال » ٠ وفى السنة ذاتها ظهر كتاب « سيبرناتيكا » Cybernetics أى علم الضبط لروبرت فينر وفيه يشير اشارة واضحة الى نظرية الاعلام ويضيف اليها نظرية التغذية المرتدة ٠

والحقيقة أنه باصرار علم السيبرناتيكا على وسيلة التغذية المرتدة اتخذ الخطوة المؤدية الى الاعلام والكمبيوتر أى تنظيم الاعلام بواسطة آلات من صنع الانسان ٠

والنقد الذى طلع به ادجار مورين يبدأ من قول فينر : « لقد جمعت بين الاتصال

والاوامر » . فاذا كان علم السيبرناتيكا يتشبث فى الحقيقة ببث وتناول المعلومات فانه يستخدم أيضا فى تمويل هذه المعلومات الى برنامج ، بمعنى أنه يضفى على الآلة القوة التى تؤثر بها فى ترتيب العمليات (خزن ، حسابات منطق) وتتحكم فيـــه وتحكمه .

الا أنه فى الواقع بدلا من وضعهما سويا أو اعطاء الأولوية للاتصال فان علم السيبرناتيكا كما أوضح مورين ، قد أخضع الاتصال للأوامر والسيطرة » « لم يعد عام تنظيم الاتصال ولكن أصبح علم أصدار الأوامر بطريق الاتصال » .

ومنذ ذلك الحين ثارت المشكلة الحادة وهى اخضاع الانسان للآلة الصناعية فى تنظيم الحياة والمجتمع أو بعبارة أدق ، فى ميدان الاتصال الاجتماعى » .

والنقاش حول الفارق الأساسى الذى يفصل بين برمجة الأجهزة الصـــناعية وبرمجة الأجهزة الحية (الخلقية والعصبية والدماغية بالكائنات الحية) ، هذا النقاش ليس موضوعنا وانما نشير اليه وحسب . ولكن من الجوهرى جدا أن نبين أنه فى حالة الجهاز الحى تظل وحدة الكائن سليمة لا تمس (فضلا عن الفروق الدقيقة التى لا يمكن أدراكها ولكن يأتى بها التحليل) ، بينما فى حالة الجهاز الاصطناعى هنـاك خطر وقوع انقسام عميق يجب أن نوضحه .

لن نسهب فى الحديث عن الجهاز الاجتماعى ــ الدولة والادارة والجيش وهلم جرا ــ وهو جهاز ان كان يرتكز على عنصر الكبح ، وأيا كانت مشتقاته الفعلية المتعددة (من أشد البيروقراطيات تزمتا الى أقسى ألوان الشرعية) ، فان له أساسا أخلاقيـا يستمد مبرره من الشرعية على ما يبين دركهايم (Burkheim) ، ويتخذ ما تحظى به العوامل التى تجرى ممارسة هذا الكبح عليها ، من الاستقلال الذاتى .

فى بداية العصور الحديثة شقت آلة الطباعة طريقها بدهاء الى أفعال الانسان ، تتغرس فى رأسه وعقليته وسلوكه وعلاقته بالآخرين والعالم مبدأها القائم على التكرار الآلى . وحتى لو كانت القوى التى تستخدمها لا تهدف فى مبدأ الأمر الى تحقيق انتاج منمط ، فان نفس المنتجات المتماثلة موجودة فى ختام عمليات الطباعة .

وفى اللحظة التى ظهر فيها عرق الانسان باعثا على السخرية عند مقارنته ببخار الآلات ، فان هذا الاتجاه كان بالغ التعقيد وعززه مقدم وسائل الاتصال بالجماهير ويقصد بها تلك الوسائل العنيدة للاتصال ، أى حملة الرســائل المجهولة الاسم والشاملة التى تهرب من رقابة أصحابها الاختيارية ويتوقعها الجميع فى المســتوى المتجانس ككل فرد يتلقاها (٧) .

---

(٧) درست هذا التطور بالتفصيل فى كتابى «L'Art et l'artifice» الذى سوف ينشر عما قريب .

واليوم لا يخفى الكمبيوتر حقه فى أن يصبح ويتقدم لنا كنموذج عالمى • فمعه ينمو ويتحدد خطر رؤية تصور الاتصال البشرى طبقا لوظائف الاعـــلام الآليـة أى المعلومات التى تقدمها الآلة الاصطناعية • وبعبارة أخرى نقول ان فــكرة تنظيمية وخلاقة يقوم عليها اتصال المعلومات ، أى الاتصال الذى يجعل العلاقات الانسانيـة تنتقل من الماهية الى الوجود ، هذه الفكرة معرضة للتهديد من جانب المنهج الميكانيكى الذى فيه يتعرض الاتصال لأن تستعبده معلومات تتلقى الأوامر ويتم انتاجهـــا من الخارج بواسطة الآلة المادية •

والآن ، ومن نواح كثيرة ، فهذا الأسلوب يكشف عمـا يتســم به « خلق » العلاقات الانسانية من قدرة على الكبح والمنع : وهكذا يميل **خزن المعلومات فى بنك للذاكرة** أو **وجود بنك للذاكرة** ، الى تشويش **الاستظهـــار** ووظائف النســيان • وبالطريقة ذاتها يؤدى الاستخدام المبرمج بمعناه الدقيق ، الى تجاهل ثم انكار ديناميكا الثورية ، بينما استخدام التجريد يعزل بصورة لا تقبل الاصلاح ، الجزء الحى الذى يتعذر ادراكه بالحواس ومن ثم يكون أجوف وعديم النفع • وأخيرا فان رد الاتصال والهبوط به الى عملية بث ونقل ، تقول ان هذا يجعل موضوعية التبـادل تفقـــد وظائفها ، أى علل النهائية وما تنطوى عليه من عناصر عدم التأكد •

لقد جعلت وسائل الاتصال بالجماهير الكلمة مجهولة الاسم ، وعلم الكمبيوتر يجردها من الصفات البشرية « لا تعود الكلمة تصدر عن شخص ، ولكنها نتيجـــة حفز ووليدة جهاز » (الول Ellul) •

ولكن اذا كان الموضوع الذى نتناوله هنا يضطرنا الى مشهد محتمل الحدوث ، فان نستطيع أن نخلف انطباعا ينشأ من مدخل نظرى الى هذه العلاقات بين الاتصال والاعلام الآلى ، بعد أن ترى دلالات عديدة يمكن مشاهدتها ، قد أضفت مضمونا على النموذج الذى اخترناه والمبنى على أفكار ويبر •

وسيلة للاتصال من صنع الانسان :

لنخطو خطوة أبعد نحو الوسط المزود بالكمبيوتر وفيه يواصل تكامل الشبكات والبرامج وبنوك البيانات الزيادة ، وأسفر الارتبـاط بين تكنيكات عـــدة عن تعزيز النظام ومد نطاقه • وهكذا فعلم الاتصـــال عن بعد ، أى الربط بين علم الكمبيوتر وتكنيكات الاتصال عن بعد ، آخذ فى الانتشار السريع فى كافة قطاعات مشروعات الأعمال المعلومات والكتابة والاجتماعات عن بعد وهلم جرا) • سوق الأحياء السكنية ترى تضاعف الهجمات التجارية التى تهدف الى القضاء على صمت النظام أو قصوره الذاتى •

اذا زعمنا أن الهجوم على هذا المعقل الجديد نشأ فى المشروعات الاقتصادية العامة وكذلك فى الأوساط التجارية المملوكة للقطاع الخاص ، وأنه وقع فى فترة قلق مر

بها النمو الاقتصادى ، فهــذا الزعم فى حد ذاته لا يســاعدنا كثيرا اذا لم نكن نرى ان هذا السياق سياق **حرب** اقتصادية حقيقية ، تجعل الناس والدول تقف فى مواجهة غزو الاحتكارات • هل هذا الحط من شأن العلاقات الانسانية الذى يسير بموازاة تقدم استخدامات الاتصال عن بعد ، ظاهرة ثانوية فقط أى حادثة تقــع على المحيط الخارجى ، أو أنه طليعة ألوان من الدراما الناشئة عن قصور بين هذه العمليــات التكنولوجية الجديدة والتطور اللازم للانسان والمجتمع ؟

هناك عدد من الشباب المثقف يمكن أن يتأثروا بالحجة المثالية التى يطلع بهـا تيار نظام معين وتتلقفها الدعاية السياسية التى ترى فى الاتصال عن بعــد الأداة الكاملة لتطبيق حتمى للمبادىء الديموقراطية ولكنها توجه اهتماما قليلا الى حقيقـة كونها ليست أداة آلية أبدا وان جعل المعرفة والتفاعل فى متناول الجميع بطريقــة فنية يمكن أن يخلق هوة سحيقة كما يمكن أن يحقق المساواة •

ان الجمهور العادى الذى تلعب به دعاية كثيرا ما تكون خاطئة ، تدور على الاستغلال أو على ابتكار ، يرى برغم هذا سحرها وقد عارضه واقع من البطالة واضح جدا • ولما كان الأمر يعنيه مباشرة فهو يصغى الى مخاوف واتهامات القوة العاملة ، ويعرف أن التغيير الهيكلى الذى تشارك فيه التكنيكات الجديدة بالأولوية يطيل من أمد مشكلة العمالة ويزيد من حدتها •

ومع كل فالهبوط بالمشكلة لتكون المصدر الوحيد وان يكن المشروع ، للقلق بشأن أمن الوظيفة ، أو السخرية من معارضة الجماهير لكل شىء جديد باثارة النضال اليائس من جانب نساجى الحرير فى مدينة ليون ، نقول ان هذا دليل على انقطاع فى المشاركة بجذور جماعية ، أكثر مما هو ايمان بالمستقبل • والآن ليس من المؤكد أننا لن نجد هنا فى مستوى ادراك حسى غريزى ، أرضــا مشتركة مع الأســاليب العقلية عن أمثلة عن شقاق يتزايد بين البدايات التكنولوجية والنتائج التى لا سبيل الى انكارها فى ميدان العلاقات الانسانية من جهة ، وانتكاسات خطيرة وتحولات وراثية فى الميل الى الاجتماع والتعبيرات عنه من جهة أخرى •

واليوم يساورنا احساس مسبق ، الى جانب ردود الفعل على العمالة ، بمظاهر الأضطراب التى سوف يأتى بها ادخال علم الاتصال عن بعد ، الى هياكل العمل : لا مركزية وحدات الانتاج والادارة (٨) ، اعادة تقييم العمل الجماعى (٩) ، العمل فى

---

(٨) واضح أن جانب التكنية لا يمكن أن يكون كافيا وحده لتفسير مثل هذا التحول العميق • هناك تغييرات هيكلية على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تؤخذ فى الحسبان • فكما ان الكتابة وحدها لم تخلق الظاهرة الحضرية وانما شاركت فى قيامها والتعجيـل بهـا ، فعلم الكمبيوتر والاتصال عن بعد لا يمكن عزلهما على الاطار العام الذى يخلهما والذى يخلقانه فى الوقت نفسه •

(٩) عادة ينظر الى الصحيفة على انها أولا وقبل كل شىء عمل جماعى المهام فيها متخصصة نسبيا • وفى استخدام الكمبيوتر فان مهام « الصحفيين ومنتجى المعلومات » والمشتغلين بفن الطباعة ، تميـل الى أن تختلط بعضها ببعض ، وعلى أى حال فى مستوى تنفيذ المعلومات • هنـا نتـذكر الصراع الخطير فى صحيفة التايمز Times بلندن •

المنزل (مع خطى الخلط بين مكان العمل والأجزاء المخصصة لسكنى الأسرة) ، تعزيز القوة الاداتية ، تضاعف المشاورات الخارجية (تشخيص الأمراض عن بعد ، عقد المؤتمرات فى أماكن بعيدة ، عروض تقدم من بعد ، الخ) •

فى ظل هذه الظروف الجديدة تتخذ العلاقات بين الناس شكلا مختلفا تماما وأكثر تكلفا لأن مختلف هذه التغييرات المفاجئة تقلل الى حد كبير من فرص اللقاءات الرسمية أو العرضية بين شتى الأعضاء فى الشركة • ماذا تنتهى اليه الاتفاقات السرية فى الكواليس ، والصفقات التى تعقد فى ساعة تناول الغداء ، والارتباط بين العمل ، والصداقة مع الزملاء ، وروح الفريق ؟ لقد أبدى جان سير Jean Sur الملاحظة الآتية : « يبدو لى أن ما يدعى فى العادة علاقات ـ وأقصد ببساطة قدرة الناس على تبادل الأفكار والمشاعر والعمل سويا ، هو أكثر صعوبة الى غير ما حد فى الشركات المتقدمة فنيا منه فى الشركات التى تستخدم تكنولوجيا تقليدية •• لا أعتقد أن البدعة موضع شك بصفتها هذه ، ولكن الأحرى أنها أسلوب العمل الذى تفترضه هذه التكنولوجيا لنطرح جانبا أحدث الكشوف ولا ننظر الا الى المجتمعات التى تبنيها عقول الكترونية تقليدية • وفى هذه الحالة لن نعود نتحدث عن تكنيكات استثنائية • لقد لاحظت شأنى شأن الكثيرين من المراقبين الآخرين ، أن العلاقات الانسانية اصطناعية بشكل مخيف ، وأنه أكثر من هذا فى قطاعات أخرى يميل الناس الى أن يحبسوا أنفسهم فى عوالمهم هم » •

قد نخشى أن هذه الاصطناعية أى موقف الانسحاب الاجبارى هذا الذى يعتبر عزلة وليس اتجاها نحو الداخل ، سوف تظهر فى حالة الغزو الذى يشنه الاتصال عن بعد على الفرد والأسرة أو حياة الفراغ • هل نحن بحاجة الى التعليق على هذه الملاحظة الحماسية الملفتة للنظر التى يطالعنا بها عالم يتنبأ بالمستقبل هو ألفن توفلر Alvin Toffler اذ يقول بصدد أوليفر : « كمبيوتر شخصى مسئول عن تقديم المعلومات للفرد واتخاذ القرارات الثانوية بدلا عنه • هذا الكمبيوتر يمكن أن يذكره بيوم ميلاد زوجته أو حتى بطلبات شراء الزهور فى أمثال هذه المناسبة ، ويفعل هذا بطريقة أوتوماتيكية » • زهور من البلاستيك بغير شك !

ومن بين الكثير من برامج الألعاب الالكترونية التى تظهر فى سوق اليوم ، أوحت لعبة الشطرنج المبرمجة الى دومينيك بيكو Dominique Peccoud بالملاحظات التالية : للشطرنج بعد رمزى هو بعد النضال ضد خصم • لماذا يحدث أن رغبة المرء القوية فى أن يلعب الشطرنج ضد أبيه ، تجعله يصر فى سن المراهقة على المخاطرة بالهزيمة أو محاولة الانتصار ؟ لماذا نرى مثل هذا العدد الكثير من الشباب الذين لم يصلوا حقا الى اقامة علاقة مع والديهم لأنهم عجزوا عن طريق لعبة ما ، عن قصة صراعات معينة مع والدهم ؟ كم من مرة كان فى امكانهم أن يلعبوا معه ؟ ومن جهة أخرى كم من مرة كانوا يجدون أباهم عاد من رحلة وقد أرهقه العمل وان كان لايزال عطوفا عليهم ، يأتى معه بأكفأ لعبة شطرنج الكترونية ثم يرفض دعوتهم الى اللعب

معهم قائلا « لا وقت عندى » ؟ ان القتال المستمر ضد آلة تعطى دائما الانطباع بالفوز، هذا القتال متضمن لى الفكرة عن عالم سخيف فيه خصوم لا ترى وجوههم ؟ » •

لكن يصح وجود عدد من الألعاب الالكترونية بل ربما تكون أغلبيتها ، تستهوى الروح التنافسية والمهارة البدنية • تظـل الملاحظــة المستمدة من استعمال شطرنج الكترونى محدودة ما لم نمعن النظر فى هذا السؤال الأهم بأية طريقـة ملموسـة يستطيع الحوار مع آلة الكترونية أن يؤثر بحد ذاته فى الحوار بين الناس ؟

الفارق الحقيقى بين الحوار مع الآلة والحوار بين البشر ليس هو الحوار الذى يفصل حتمية تحقيق نتيجة غير مؤكدة (وهى تفرقة تختلف أختلافا طفيفا بسبب التطـور التكنولوجى الحالى) ، بل أنه يذهب الى ما وراء التعارض بين الوضوح الناتج من الصغير وبين التعدد الصوتى المعقد مما بيناه فى مستهل هذا المقال • انه يكمن أساسا فى مسألة المعنى •

وهنا يجب أن نستشهد بفقرة طويلة نوعا نقتبسها من دومينيك بيكو الذى عبر عن نفسه فى وضوح تام فى هذه المسألة بقوله : « الهدف الدائم للحوار بين الناس هو الوصول الى اتصال رمزى يتطور بالتعبير عن التناقضات التى يتم التوفيق بينها بمنطق ديالكتى هادف ، ويهدف هنا الاتصال الرمزى الى التصرف على الآخر بوصفه انسانا • أما الكمبيوتر فلا يعرف أى ميدان من أصداء الأصوات يقع بين القطبين ، انه ينبثق فى ميدان الشىء الوظيفى وليس فى ميدان الشىء الواضح الذى له هدف ، واختيار مثل هذا الحل لن ينشأ أبدا من الرغبة فى الدخول فى علاقة مع الآخر ، وانما سوف يكون وظيفيا دائما • والآلة التى تبدأ حوارا عن طريق برنامج يحسن أداء مهمته أو وظيفته ، لا تقوم باعداد الصراع الهـــادف الذى يظهر فى العلاقـات البشرية عندما تتجاوز هذه العلاقات حدود التفاهة والابتذال وتريد الوصول الى التقدم فى المعرفة الديالكتية بأسرار الحياة وخفاياها • وفى اعداد البرنامج طوال اليوم قد لا يكون العامل على جهاز الكمبيوتر قادرا على التكيف مع ضياع الوقت اللازم لاجراء اتصال داخلى مع انسان آخر • ونظرا لأنه متعود على أن لا يلقى بالفعل سوى مقاومة سهلة للتلخيص والاختصار من برنامج عنيد ، فسوف يغريه هذا بأن يعتقد أن كل مقاومة أى معارضة هى قابلة للاختزال بالطريقة ذاتها عند تحليلها تحليلا كافيا •

وهكذا فعندما يقتحم الاتصال عن بعد ميدان الحياة اليومية فانه يزيد الى حد كبير من خطر التشويه عن طريق استخدام يفتقر الى الذوق ، لمثل هذه الأداة ذات الكفاءة من أدوات الاتصال الوظيفى ، أى العلاقة التى تتخذ شكل « **الآخر** » وتعترف بأنه الشىء بأكمله •

فى ظن البعض وليس بغير سبب ، أن الاتصال عن بعد سوف يساعد على عودة الشخص المنعزل والغريب والمعوق الى حظيرة المجتمع • ولكن هل يوفر الرغبة فى أن يتم مثل هذا الأمر ؟ هل تحل الخدمة البريدية الالكترونية محل عبارة « هالو » التى

يطالعنا بها ساعى البريد والتى جعلتها هذه الخدمة غير ذات موضوع ولا لزوم لها ؟

ان تعميم الاتصال عن بعد فى ميدان العلاقات الاجتماعية ، وتحويل العقليات الى كمبيوترات ، وهو ما يترتب على انتشار أساليبه السريعة وبصورة تتسم بالفوضى فى مجتمع فتنه هذا ، نقول ان هذا الأمر يبين نهاية الاتصال البشرى بسبب المحو القاطع اللغوى والثقافى والأنتولوجى « للآخر » •

ومن حيث التأثير على العقلية الجماعية التى تملك المعلومات ، يجب أن نبـــدأ تساؤلاتنا بالسؤال عن التناقض الغريب الذى يمثله مجتمع هو مجتمعنا ، عنـــدما يملك معدات متقدمة جدا فى جميع مراحل العملية الاعلامية ولكن يشعر فيه كل عضو من أعضائه بأنه مستبعد عن « السر » •

الفرق بين الاتصال والاعلام هو الفرق الذى يفصل بين وجود الشىء وامتلاكه ، ويميز مجتمعا يركز على الأشخاص عن مجتمع يركز على الأشياء • فاذا كان أسلوب الحياة الذى يتم التعبير عنه عند توزيع المعلومات ، أسلوبا يوضع موضع الشك ، وجب الاعتراف ببنك الذاكرة وهو ذلك الجزء من الوجود والذى يظهر للخارج • « هذا الاختراع اذ يعفى الناس من استخدام ذاكراتهم سوف يولد النسيان فى العقل • سوف يبحث الناس فى خارج أنفسهم بسبب صفات خارجية بدلا من البحث فى داخل أنفسهم وتقديم الشكر الى أنفسهم وعلى وسائل التذكر » • هذه المخاوف التى أعرب عنها أفلاطون بالنسبة الى الكتابة ، تتخذ واقعا غريبا •

فى المجتمعات الغربية ذات التكنولوجيا المتقدمة ، نجد أن المطالبة بحرية الوصول الى المعلومات قد غيمت اليوم الوظائف الأخلاقية لهذه التكنولوجيا الى حد أنها تخفى تماما الطاعة الواجبة للقوانين التى تحكم التطور الأمثل للانسان •

واعادة تعريف هذه القيم من زاوية الاتصال ، سوف تعيد استخدام مصطلحات من قبيل الاختيار والصمت و**المعرفة** •

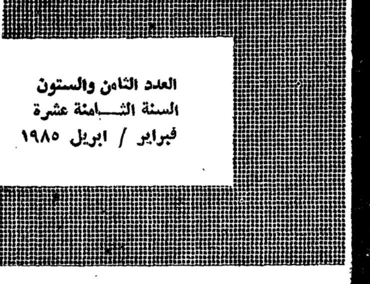
هنا لم يعد الأمر يتعلق بمهمة العالم المتطلع الى المستقبل ، « أى المستقبل البارد الذى يصنعه الكمبيوتر » (شاونو Chaunu) وهو فى غير متناول الرجل العادى الذى يفصل مستقبلا يأتى بالفواجع على التضحيات المذهلة التى يتعين أن يقدمهـــا فورا • وهذه مهمة ليضطلع بها المؤمنون بانسانية الذين يبثون الايمان والاخلاص له فى الانسان بصفته الفردية والجماعية •

ثبت

المقـــال وكاتبه			
● الآثـار الفلسـفية في توصيف قاعدة القصور الذاتى · الفضـاء عند اقليدس والفضاء المطلق بقلم : جان ماريجكو	The Philosophical sequences of the Formulation of the Principle of Interia Euclidian Space and Absolute Space. by : Jan Marejko.	العدد ١٢٣	١٩٨٣
● الزمان ـ المكان أصوب من المكان ـ الزمان بقلم : ميليك كابك	Space-Time rather than space-Time. by : Milic Capek	العدد ١٢٣	١٩٨٣
● حرية الارادة والحتمية والعلوم بقلم : ريتشـاردل ـ فرانكلين	Free will, Determination and the Sciences by : Richard L. Franklin	العدد ١٢٣	١٩٨٣
● التماثل في عصر النهضة وعصر الباروك والعلوم بقلم : دافيـد هـ · دراست	— Renaissance Symmetry, Baroque Semmetry and the Sciences by : David H. Darst	العدد ١٢٣	١٩٨٣
● وسيلة اعلامية من صنع الانسان أو اتصـال مستبعد بقلم : جان لوهيس	— Informational Artefact or Enslaved Communication. by : Jean Lohisse	العدد ١٢٣	١٩٨٣

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

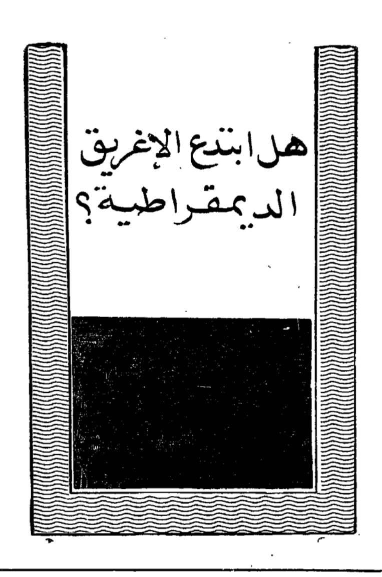
رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٤/٣٨٥



العدد الثامن والستون
السنة الثـامنة عشرة
فبراير / ابريل ١٩٨٥



في هـذا العدد



هل ابتدع الاغريق الديمقراطية؟

ابتدع الاغريق كلمات « مدينة » و «ديموقراطية» ، و «شعب» ، و «أوليجاركية» (حكم القلة) و « حرية » ، و « مواطن » . وعلى ذلك فثمة ما يغرى بالافتراض بأنهم ابتدعوا الحقيقة الأبدية ، حقيقة السياسة ، أو سياستنا ، مع فارق واحد ، هو أن الرق هو الفرق الأكبر بين ديموقراطيتهم ؛ والديموقراطية التى نعرفها . ذلك لأنه لابد من وجود سياسة أبدية يمكن فلسفتها بدلا من الاكتفاء بتدوين التاريخ . وفى ذلك ، وعلى مر العصور يمكن العثور على جوهر السياسة . وعلى الرغم من تنوع النظم السياسية ، فان بينها تماثلا وظيفيا بطرق شتى : اقرار العدالة ، جعل الناس يعيشون معا فى سلام ، الدفاع عن الجماعة ، سيطرة الطبقة الحاكمة على قوى الانتاج .

ولنفترض أن هذا كله ما هو الا مظهر ، وأن الكلمات تخدعنا . لنفترض أن فى هذه العصور المختلفة تضمن ما أطلق عليه مصطلح السـياسة افتراضات مسبقة (مسلمات) خفيت على مدارك ممثلى السياسة ، كما خفيت على مدارك الأجيال اللاحقة التى كانت مشغولة لدرجة لم يتيسر لها أن تتعرف فى أسلافها على سماتها الخاصة ،

بقلم : بـول ڤيـن

ولد عام ۱۹۳۰ ، أستاذ التاريخ الرومانى فى الكوليدج دى فرانس منذ عام ۱۹۷٥ ، نشر مؤلفات كثيرة فى التاريخ والفلسفة .

ترجمة : أحمد رضا محمد رضا

ليسانس فى الحقوق من جامعة باريس ودبلوم القانون العام من جامعة القاهرة ، مدير الادارة العامه للشئون القانونية والتحقيقات بوزارة التربية والتعليم سابقا .

حتى فى أبسط صورها . وفى هذه الحالة فان الكلمات نفسها ، والتماثلات الغامضة قد تخفى عنا فروقا هائلة غير منظورة ، مثلما تخفى الأشجار الغابة .

هذه أجزاء قليلة من ذلك الجزء الخفى من الجبل الجليدى الذى سوف نحاول هنا أن نجلى عنه الغموض . ان أكبر هذه الأجزاء ـ ولكنه ليس الجزء الوحيد ـ قد نسميه « نضالية ، المواطن القديم » وهو يقابل نسبيا ما سماه كلود نيكوليه Claude Nicolet فى كتاب بديع « مهنة المواطن » (١) ، ذلك لأن المواطن القديم لم يكن يتمتع بحقوق انسانية ومدنية ، ولا بحريات الاختيار ، أو حتى بالحرية المطلقة . كان عليه واجبات . واذا نحن عدنا الى أثينا القديمة ، لم نجد الديموقراطية شبه المثالية الموجودة فى البلاد الغربية ، ولكنا نجد المناخ الفكرى للأحزاب السياسية الفعالة .

انها « ديموقراطية » شبه مثالية ، ذلك لأن كان هناك ، كما فى وقتنا الحاضر

---

(١) كلود نيكوليه : « مهنة المواطن فى روما الجمهورية » ، ۱۹۷٦ . N.R.F.

كفاح فى سبيل الديموقراطية ، أو حقوق الانسان • لم تكن مجرد أيديولوجيا أو ممارسة كلية • هذا النضال الافتراضى الذى لم يعبر عنه صراحة بالمرة ، مع أنه كان قائما فى كل مكان ، كان يتعارض بالطبع مع اللامبالاة والمقاومة السلبية لتطبيقاته • وقد أثار حيرة المستغلين والضحايا من ناحية حقيقة العلاقات الاجتماعية • ومع ذلك فانه ملأ الجو بقواعد وأوامر تتطلب الطاعة ، وتضع حدا للقدرة على الابداع ، واختيار الحجج فى مجال الجدل ، وألهم السياسيين المصلحين والثوريين ، وأسكت عبارات السخط والمطالبة •

ولكى نفهم غرابة فكرة العلاقات الاجتماعية للدولة ، تلك التى كانت لهذه النضالية المدنية ، يجب أن نبدأ بلفتة سريعة الى أحدث القرون • ويتجلى التباين أكثر وضوحا اذا استعنا بقليل من الاثنولوجيا السياسية •

استهدفت السياسة دواما رفاهة الناس • ولكن أى ناس تقصد ؟ الناس عندنا هم السكان ، مثلما يتحدث خبير الاحصاء عن « نواة سكانية » أو حتى عن « سكان » من الأشجار وفى داخل حدود اقليم وطنى يعيش سكان آدميون ، يعملون وينتجون ، ويقضون بعض الوقت فى عطلة • ولم يكن لمبدأ السلطات العامة أهمية فى هذا الشأن لزمن طويل ، بل كان المبدأ السائد هو حرية الأفراد فى التصرف • وقد عرفت هذه « الليبرالية » بأنها فى صالح السكان • أما الآن فاننا نعتقد بأنه يمكن كفالة صالح السكان على أحسن ما يكون اذا تدخلت الدولة بالفعل فى شئونهم • وتتدخل السلطة العامة عن طريق « الديموجرافيا » (الاحصاء السكانى للجماعات البشرية — المترجم) والاقتصاد ، والتغيرات الاجتماعية ، والسياحة • بعبارة أخرى فان ما نسميه اليوم « السياسة » يمكن مقارنته بمهمة حارس الاحراج ، الذى لا يسمح للطبيعة بأن تنمو نموا وحشيا بلا قيد ولا ضابط ، ولكنه لا يملك وظيفته هذه ؟ ولا يدير شئونها لفائدته الشخصية مثلما يفعل المزارع ، بل على العكس ، يبحث عما هو أفضل للطبيعة ، ومن أجل ذلك يحترم نوازع الطبيعة وينبعها ، ويقيد تصرفاته ويحصرها فى تنظيم هذه النوازع • فى وسعنا أيضا أن نقارن السياسة برجل الشرطة المكلف بتنظيم حركة السيارات ؛ فهو لا يسمح للسيارات بأن تسير بأية كيفية كانت ؛ ولكنه لا يقرر الاتجاه الذى يجب أن يتخذه سائقوا السيارات ، ولا يتولى توزيع ملكية السيارات ، انما ينظم الحركة الطبيعية للسيارات وللمشاة •

ومع ذلك لم تكن هذه هى الحال منذ مائتى سنة مضت • ففى ذلك الحين كانت السياسة تعمل على اسعاد الرعايا • وما الذى يجعلهم سعداء ؟ أن يكون لهم ملك ، وكان المعتقد أنهم لا يحتاجون الى أكثر من هذا • كان الملك شبيها بالمزارع « الجنتلمان » سيد « العزبة » ، ولم يكن رعاياه من الآدميين ، بل كانوا قطيعا ، ولم يكن الملك يهيىء سعادة الطبيعة مثل حارس الأحراج ، ولكنه يستخدم الطبيعة لفائدته الخاصة كان الفن المطلوب منه أن يجز أغنامه دون أن يسلخها • كان الملك فى الواقع يملك مقاطعة تعيش فيها أمة من البشر تحصل على رزقها أينما تجده ، وتمرح حيثما تحب • لم يكن هذا مهمة الملك : كان يأخذ فقط نصيبه من ثروة الطبيعة • وبفضل

هذه الضريبة كان في وسعه أن يمارس مهنته الملكية التي كانت كلها محدودة بالعلاقات القائمة بينه وبين سائر الملوك ، وأولاد عمومته وأخواله ، ومنافسيه • نرى من ذلك ان الملك كان عنده عمل يباشره ، وكان عند رعاياه أعمال يباشرونها ، وكانت شئون الملك تسمى « شئون الدولة » ، وهي خلاف شئون رعاياه • ويتدخل الملك بأقل قدر مستطاع في نشاطات رعاياه الذين لا يشعرون بالسرور عندما يرون جامع الضرائب الملكية يأتي اليهم كثيرا ، وكلما قل تعامله معهم ازدادوا سرورا • كان ذلك على الأقل حتى حدث ، بفضل من يدعى كولبير أن تحول الملك من اقتصاد جامع الى اقتصاد زارع • ومن ثم جنبه لمصلحته الخاصة بعض قطاعات مملكته • واذا لاحظ حركة تجارية على طريق أو نهر يجتاز أراضيه ، لم يعبث بهذا التدفق الطبيعي .. بل انه يفرض ضريبة على هذا المورد •

ولنعد الآن الى المدينة الاغريقية أوالرمانية • أن « صوصيولوجيا » الجماعة عند كل من هذه الدويلات الصغيرة لا تشبه نظيرتها عند أمة حديثة ؛ ديموقراطية كانت او غير ديموقراطية ، وانما تشبه بالأحرى حزبا سياسيا مناضلا • لم تكن المدينة القديمة تتألف من سكان معهم قادتهم ، ومن مجتمع مدني محكوم ومتميز عن الدولة بل كانت تتكون من سكانها أنفسهم ، بحياتها الاقتصادية والاجتماعية ، وبقدر ما يتطلب من هؤلاء السكان الأحرار ، كلهم أو بعض منهم أن يكونوا مناضلين في مؤسسة قائمة بينهم ، هي المدينة نفسها • كان من العسير التمييز بين المحكومين وبين السلطات العامة • ويشترك أكل انسان في هذه العملية • ولم تكن المؤسسة المدنية تستغل سكانها كما يفعل الملك • كانت السلطات العامة ببساطة شبيهة بسائر السكان ، فقط ينتخبها أو يتقبلها الأهالي على أنها قادتهم • كتب كريستيان ماير Christian Meyer في بحثه الرائع (٢) : « بقي المجتمع أساسا كما كان ، بكل ما فيه من تباينات ، ولكنه فصل المستوى السياسي عن المستوى الاجتماعي » مصحوبا بطابع سياسي مكثف • وقال أثيني : « الرجل الذي لا يعمل في السياسة ، لا يعتبر هنا رجلا مسالما » ولكنه مواطن غير صالح » (٣) •

ماذا كانت العلاقة اذن بين المدنية وبين المجتمع ؟ هذه العلاقة قطعت كل مواطن نصفين ' كانت هي نفس العلاقة الموجودة في حرب عصرى بين المناضل بصفته هذه ، وبينه وبين المناضل بصفته فردا من الأفراد منغمسا داخل القوى الاقتصادية والروابط الاجتماعية •

مثال ذلك : كان المواطن يكسب عيشه بالطريقة التي يختارها ، غنيا كان أو فقيرا ، وكانت الملكية مقدسة الى أبعد الحدود • والمطلوب من المواطن أن يضع كل

---

(٢) Ch. Meier, Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, Suhrkamp Verlage, 1980, p. 255.

(٣) Thucydides, II, 40, 2; cf Meicrff,

ـ ما يسميه ماير « الهوية السياسية » للمجتمع هو نفسه ما نسميه « مسلمات » أو « خطاب » (بالمعنى الذي يقصده فوكولت) • وبخصوص اخفاء الطابع السياسي ، انظر صفحات ٢٨٩ ــ ٢٩٢ •

جهوده وموارده تحت تصرف اخوانه ، فى حماسة أكثر تلقائية من حماسة دافع الضرائب العادى ٠ ونعلم أن الاحتفالات الوطنية » وبعض نفقات التسلح كان يمولها بوجه عام أغنى المواطنين الذين يشعرون بأنهم ملتزمون أدبيا بذلك ٠ هذه الرعاية الوطنية قد نمت بحافزين مختلفين كل الاختلاف ٠ ففى ذلك العالم ، حيث كانت المدينة والمجتمع تشكلان ثنائيا غامضا أو متضادا ، كان للطقوس الدينية والبر والاحسان حافز اجتماعى ٠ كان الثرى يستعرض ثروته ؛ ويبرر شرعيتها بأن يهب منها للغير ، ويتباهى بما يهبه بتلقائية وكأنه يخدم نفسه ٠ أما الحافز الثانى فهو مدنى ، أكثر تقيدا ٠ والاحسان ، ولو أنه لم يكن التزاما رسميا كالضريبة ٠ الا أنه مع ذلك التزام أدبى ٠ وبالنسبة الى المناضل ، كانت الفضيلة ومبادىء الأخلاق شديدة الصرامة ، فعليه أن يبذل كل ما فى وسعه للاعلان عما يملك من موارد والا كان شحيحا ، ولا يجوز له أن يمتنع عن تكريس بعض ماله لأعمال البر ٠

باختصار ، كان الفكر السياسى فى اليونان ؛ كما كان فى روما مترددا دواما بين شكلين ٠ فثمة شكل يتمشى فى الكثير من الأحيان مع الواقع ؛ يقضى بأن البعض يحكم والبعض يطيع الأوامر ٠ والواضح أن الحكام لم يكونوا من سلالة مختلفة عن سلالة المحكومين وليسوا سادة الآخرين ، بل كانوا آتين من صفوفهم ، وسوف يعودون الى حيث أتوا ٠ ومع ذلك كان الحكم نشاطا متخصصا ٠ أما فى الشكل الثانى فالأمر على العكس من ذلك ، اذ أن التفرقة بين الحكام والمحكومين أقل أهمية من المجموع الكبير الذى يوحدهم ، والذى هو البنيان المدنى الذى يتشكل من العاملين الفعالين والحاكم هنا مجرد مواطن ، أكثر نشاطا من الآخرين ، وقد تلقى مسئولياته من أقرانه ٠ ذلك هو النمط الذى لابد فيه على الدوام من تفسير الواقع ، أو حتى التمشى معه ٠ ونلمس التردد بين الشكلين فى الصفحات الست الأخيرة من كتاب «حديث فى التاج » لديموسثينيس ، حيث يقر لجمهور الاثينيين " وكانوا قضاته فى ذاك اليوم بأنه « من المستطاع حقيقة أن يعيش المرء فى سلام دون أن يخطىء ، أو يسىء الى المدينة ٠ هذا هو نوع الحياة التى يعيشها الغالبية منكم ، أيها المواطنون الأعزاء ٠ وبعد أن أعرب الخطيب عن رأيه هذا ، راح يرسم صورة المواطن الصالح ، فهو عامل نشيط يتولى عددا من المهام ، ولا يكتفى بالوفاء بالالتزامات التى تفرضها عليه السلطات العامة ٠ فالمواطن يبذل النصح للناس فى المجالس ، ويقوم بمهمة السفير ، وينفق ثروته فى بناء الاستحكامات أو السفن الحربية ٠ والمواطن الصالح فى أعيننا سياسى بدوافعه الباطنية ٠ والفرق واضح بين هذا العصر وسائر العصور ٠ فالأمير فى عصر ما قبل الثورة الفرنسية كان ينتظر من رعايا مملكته أن يكونوا فقط مخلصين ، أو غير مبالين ، وأن يدفعوا ما عليهم من ضرائب ٠ والمطلوب فقط من سكان بلد عصرى ألا يعرقلوا امكانيات المعايشة فى اطار نظام خاص ٠ ويجب حمل كل السكان الذين يتعين رعايتهم على تقبل حد أدنى من الفضائل المدنية ، والنظام العام ، والطاعة العسكرية ٠ أما المدينة القديمة فكانت على العكس

من ذلك تعتبر أن مواطنيها قد اختاروها بكيفية ما (وهذا ما تقـوله قوانين أثينـا فى « كريتو » Crito لسقراط) وتتطلب منهم حماسة الجنود المحترفين

ليس هناك اذن حدود لما تتطلبه المدينة من مواطنيهـا (٤) • وعندما كتب اكزينوفون يقول ان « المواطن الصالح يحترم القانون » لم يكن يقصد أنه يكفى المرء عدم مخالفة القوانين المكتوبة فى أدائه ما عليه من واجبـات • ذلك لأن ما كان يطلق عليـه فى ذلك الأوان « القـانون » كان أكثر بكثير مما نفهمه نحن من هـذه الكلمة • (٥) كان « القانون » هو كل القوانين ، والعرف غير المكتوب ، والقرارات السياسية ، والأوامر الصادرة من السلطات ، وبوجه عام الارادة الجماعية التى لها شرعية تفوق الالتزامات المؤقتة (٦) •

كان القانون هو الصفة المميزة لأثينا • وفى « كريتو » كانت وطنية سقراط مرتبطة بالقوانين ، لا بالأرض ، أو بالأسـلاف ، أو بالأمة • كانت طاعة القـانون تعنى أن يكرس الفرد نفسه بحماسـة لارادة الجماعة ، وللطاعة دون شـكوى ، فالمناضل يخدم حزبه ولا يستغله ليحسن نصيبه وحظه ، ويضاف نشاطه السياسى الى حياته الاجتماعية ، ويبقى مع ذلك متميزا عنهـا • وفى الامكان أن نفهم أن افتراض النضالية يزداد وضوحا ونجاحا دائما فلا يؤثر فى اهتمامات صاحبها •

وهكذا عرفت الحماسة النضالية الى جانب المجتمع مضمارا سياسيا ، بالمعنى الضيق لهذه الكلمة • (٧) وترتب على ذلك عاطفة جماعية ، واضـفاء الطابع السياسى على التفكير ، مما جعل لأثينا القديمة مظهرا عصريا كاذبا • وكون المواطن مناضلا يعنى أيضا أنه ، كما يقول هـ • ريم H. Rehm لم يكن الموضوع الذى تستهدفه الحكومة ، ولكنـه كان أداتها (٨) • لم يكن محـكوما بل كان يسـتخدم ليحكم • كانت هذه « الدولة » سفينة عجيبة ليس فيها ركاب • فبغض النظر عن القبطان (أو بالأحرى الربان ؛ كما كانوا يسـمونه (٩)) لم يكن بها ملاحون • وعندما يتحدث أفلاطون أو أرسطو عن سفينة الدولة (١٠) فانهما لا يذكران سوى

---

(٤) السينوفون : Memorabilia ، ١ ، ٢ ، ٤١ •

(٥) عن « القانون » انظر صفحة مدهشة فى « اهرنبرج » Elrenberg « الدولة اليونانية » ص ١٦٤ •

(٦) اكينوفون : Memorabilia الجزء الرابع ، ٤ ، ٢ •

(٧) كريستيان ماير ، المرجع السابق Engtehung ص ١٥١ ،٢١٦، مع المذكرة ١٩٦ ، وما بعدها ٨٦ ، ٢١٣

(٨) هـ • ريم ، ص ٧٨ : Geschichte der Staatsrechtswiss enchaft.

(٩) لان الربان كان فى ذلك الحين هو قبطان السفينة كما أوضح ذلك جان روجيه Jean Rougé ، Studi in onore di Edoardo Volterra ، المجلد ٣ ص ١٧٤ •

(١٠) درس C.M. Moschetti تشبيه السياسي بربان السفينة فى :
— Gubernare rem publican. Contributo alla storia del diritto marittimo e del diritto publico romano, Milano Giuffrè, 1966.

البحارة (١١) ، ويعتبر كل من ينتمى الى السفينة أنه يشترك فى عملها • وفى هفوة اقترفها مترجم حديث ، وهو مع ذلك مترجم ممتاز (١٢) تكشف عن طابعه العصرى ، تحدث حديثا خاصا عن طاقم السفينة والركاب • وليس ثمة شيء لا قيمة له فى أى نص ، ولا يمكن تفرقة الشكل من المضمون • وما نسميه الفروق الدقيقة (الظلال) فى العبارة ليست مجرد أساليب كلامية لا أهمية فى تميزها ، ولكنها كثيرا ما تنم عن أعماق فى الفكر ،وضروب من اختلاف الفهم بيننا وبين القدامى(١٣) واذا أغفلنا هذه الظلال ، جعلنا النص متبذلا ، وظننا مع ذلك أننا وجدنا الحقائق « الأبدية » والنيبرالية البورجوازية تنظم رحلات بحرية يصنع خلالها كل مسافر ما فى وسعه أن يصنعه • أما طاقم السفينة فانه يوفر البضائع والخدمات الجماعية•

كانت المدينة الاغريقية بمثابة سفينة ، ركابها كلهم هم ملاحوها • ووجد الأفراد بقدراتهم وثرواتهم المختلفة المنوعة أنهم مضطرون لعبور الزمن التاريخى وصخوره الساحلية (١٤) ، وانتظموا فى جماعات معيشية ، وأسهم كل منهم بأحسن ما يستطيع فى سبيل الصالح العام • ترى ماذا كان مصدر هذا المفهوم الذى ساد الفكر والممارسة العملية الى حد ما ؟ فى الامكان أن نتصور مصدرين محتملين : الحرب ، والشعب • كانت الحرب فى العصر القديم تشغل نصف حياة المواطن (١٥) • وقد قارن ماكس ڤيبر Max Weber الديموقراطية الحربية الطابع فى العصور القديمة بالمدينة التجارية فى العصور الوسطى (١٦) • ولعل الحماسة النضالية والتضامن الجماعى كان لهما أيضا أصل سياسى أكبر • وقد وضح كريستيان ماير طبيعة اصلاح Cleisthnes : ذلك بتعبئة جموع الفلاحين من أجل حمايتهم من سيطرة ارستقراطيى أثينا الوراثيين (١٧) • وربما كانت هذه المصادر أيضا مشكلة كاذبة • وربما ابتدع النمط النضالى من نماذج

---

(١١) أفلاطون « الجمهورية » ١٤٨٨ . وأرسطو « السياسة » ١٢٧٦ ب ٢٠ •

(١٢) مذكرة تريكو Tricot بشأن « السياسة » ، ١٢٨٦ ب ٢٠ •

(١٣) بخصوص الطريقة ، انظر Oswald Ducrot. «Dire et ne pas dire», 2nd éd. p. 13. — «فى الامكان أن نبحث فى أى نص عن الفكرة الضمنية للمعتقدات العريقة فى العصر ؟ معنى هذا أن النص لا يكون متماسكا الا اذا اكتمل بهذه المعتقدات ، وهذا صحيح حتى اذا علم أن النص لم يقدم الا تأكيدا لهذه المعتقدات » •

(١٤) أفلاطون « القوانين » ، ٧٥٨ أ ٥ . « تحكم المدينة وتوجه من خلال تضخم مدن أخرى » بوليبيوس Polybius الجزء السادس ، ٤٤ •

(١٥) أرسطو « السياسة » ، ١٢٥٤ ب ٣٠ و ١٣٣٣ أ ٣٠ ، اكزينوفون Memorabilia الجزء الثانى ، ١ ، ٦ •

(١٦) ب • فيدال ناكيه P. Vidal-Naquel : « الصياد الاسود » ، ماسبيرو ١٩٨١ ص ١٤٩ ، ك ماير : المرجع السابق Enstehung ٦٦ ، فيما يتعلق ب « السياسة » لأرسطو ، ١٢٩٧ ب ١٢ •

(١٧) ك ماير « كليستين والمسألة السياسية لدولة المدينة الاغريقية » فى « المجلة الدولية للحقوق فى العصور القديمة » الجزء ٢٠ ، ١٩٧٣ ص ١١٥ — ١٥٩ •

فكرة مستعارة من مناطق مستبعدة من العمل السياسي والعسكرى ، اذا كنا نؤمن بالابتداع فى مجال التاريخ ٠

وهكذا فان توافقا تاريخيا ، أو ربما ابتداعية تاريخية ، قد وضع الى جوار سياسة من المساواة والتضامن فى الفضيلة المدنية مجتمعا غير متكافىء وممزق مثل مجتمعات كثيرة غيره ٠ ولا حاجة بنا الأن نضيف أنه ما دامت الحياة السياسية حساسة تماما للقوى الاجتماعية ، كانت النتيجة أكثر تعقدا ، وأكثر مثالية ، أو أن شئنا أكثر سموا ورفعة ٠ أكان فقراء روما مأمورين بأن يكون الحبهم للمدينة الأولوية على الجشع الممقوت ٠ ولا زالت الحقيقة أن العصور القديمة كانت نفكر فى السياسة بعبارات النضال ، وبصورة طبيعية مثلما نفكر نحن فيها بعبارات الديموقراطية ٠ ولم يكن فى الامكان التفكير فيها فى العصور القديمة بشكل آخر ٠ ذلك هو الغموض الذى يغشى كلمة « ايديولوجيا » : دفاع (كلامى أو كتابى) ولكنه محجب ٠ ويمكن رؤية هذا اذا اعتبرنا العلاقة بين الفعالية السياسية وبين القوى الاجتماعية فى مختلف العصور ، وبعبارة أخرى بين الفضيلة المدنية وبين الفراغ من العمل ٠

لكى ندرك أهمية هذا الفراغ ، أو ما كان يسمى كذلك ، ينبغى لنا أن نفهم طبيعة المدينة الاغريقية باعتبارها « ديموقراطية » ٠ كانت المدينة بمثابة مؤسسة اجتماعية تظهر وسط الأهالى ، وثمة مراكز فى نطاق هذه المؤسسة مخصصة عادة لأفراد ممتازين (١٨) يعيشون فى هدوء وفراغ ، لأنهم أغنياء ٠ وتتسع أحيانا دائرة هؤلاء الممتازين لتضم كل « الناس » (كما فى أثينا) ، وكان هذا اما امتيازا كبيرا أو تسامحا مفرطا (١٩) ٠ وعاد أفلاطون الى المبادىء السليمة : فكل المشتركين فى مدينته المثالية يملكون الوسائل التى تساعدهم على التفرغ للحياة المدنية وحدها ، وهذه الحياة تتيح لهم قدرا من أوقات الفراغ ٠

والواضح أن الاغريق صاغوا مسألة السياسة بكيفية هى العكس تقريبا من الكيفية التى نفهمها نحن ٠ ولم يقصد أفلاطون أن يجعل الناس سعداء ، ولا أن يجعلهم يعيشون فى سلام مع بعضهم بعضا ، ولا أن يزود المجتمع البشرى بعاهل، ولم يحاول أن ينظم هذا المجتمع ، وانما حاول أن يوجد بين الناس مؤسسة قوية

---

(١٨) ينتمى الانسان الى المدينة ، أو لا ينتمى اليها ، والبعض يشعرون انهم « مستبعدون من المدينة » (القوانين ، ٦٧٨ ب) ويعانون من ذلك ٠

(١٩) حتى ان الشحاذين والعبيد كانوا يعتبرون من المواطنين ، كما قال الأثينى بثرامينيس (اكزينوفون ، Hellenica الجزء الثانى ، ٣ ، ٤٨) ٠ ولم يتبين فى هذا النص أدنى تردد فيما يختص بالعبيد ، بل على العكس يحاول ثيرامينيس أن يشعر خصمه مدى سخافة الديموقراطية المفرطة ، ويستخدم فى ذلك أسلوبا من أساليب المبالغة ، وكأننا ننتخب أطفالا لم يصلوا بعد الى سن الرشد ، و نمنح صفة المواطن لثيران الحرث ٠ والواضح أنه لم يتصور أى انسان أن تفتح المدينة للعبيد ، أو حتى للاجانب !

البنيان ، هى المدينة ، وكأنه يجند جيشا ، أو أنه فى هذه الحالة يعد نظاما تأملى النزعة . ولم يكن يسعى لتكوين جموع بشرية ، بل لحشد فرقة بديعة ، ومن ثم كان لابد من اختيار المجندين أنفسهم . وكان قصد أفلاطون أن ينشىء مدينة من أناس يتصرفون على مهل وبروية ، وكأنه يعبىء نساكا فى دير ، وهؤلاء النساك أثرياء بدرجة تتيح لهم أن يقضوا وقتهم كله فى انشاد التراتيل ، ولا يعملون شيئا آخر .

هذا هو ما تفترضه « القوانين » (٢٠) (ولم يشر أحد الى ذلك الا قليلا) ، وهو لا يختلف عن الافتراض الذى يتضمنه الفكر السياسى والممارسة السياسية لدى الاغريق بوجه عام . ولم يلق الاغريق أسئلة بشأن الحياة الاجتماعية ، بل راحوا ينشئون مدنا جيدة بدلا من أن يعيشوا كالبرابرة ، فى قبائل غير منظمة ، أو فى ممالك سلبية ، كممالك الشرقيين . وعندما كتب أرسطو أن الانسان حيوان سياسى ، لم يكن يحاول أن ينظم الجنس البشرى . كان يقصد أن المثل الأعلى telos للانسان الكامل هو أن يعيش فى دولة مدينة polis لا فى أية جهة أخرى . كان قصده ، بعبارة أخرى أن الاغريق أرفع شأنا من البرابرة وأنهم النموذج الرائع للجنس البشرى (٢١) . وتشابكت مشكلة الانسان القديم مع مشكلة الانسان العصرى ، اذ كان هناك مدن اغريقية اتسعت فشملت كل الناس ، وعلى العكس من ذلك ، حدث أن فصلت الثقافات الحديثة المواطنين العاملين عن المواطنين السلبيين . ومع ذلك فالمشكلتان تصدران عن وجهتى نظر متعارضتين تماما . فالفكر الحديث يستهل بسكان يتحمل رجل السياسة مسئوليته عنهم ، ويتساءل كيف يمكن تنظيم هؤلاء الناس حتى يصيروا مواطنين . أما الاغريق فانهم يتساءلون عمن ينال لقب المواطن ، والمسئولية التى اضطلعوا بها هى انشاء مدينة منظمة تنظيما جيدا . والواضح أنه لا جدوى من الحديث عن الديموقراطية الأبدية من عهد الاغريق الى وقتنا الحاضر " فقد تكون الديموقراطية الحديثة قاصرة على المواطنين العاملين وحدهم . والحركة عند الاغريق حركة مركزية طاردة . فهناك مدن اتسعت فشملت عامة الناس demos كلهم . أما نحن ، فانا نمضى من العمومية الى المؤسسة . وقد بدأوا هم بالمؤسسة ، ورغم أنهم تقدموا صوب ديموقراطيتهم ، الا أنهم لم يفكروا أبدا فى العمومية على أنها نموذج مثالى أو أنها شىء يؤسف عليه . كان هناك شىء واحد محتمل فى نظرهم ، ولا يمكن أن نفكر نحن فيه . كانوا قادرين على المضى الى النقيض ؛ بالعودة الى تصويت محدود بأصحاب الأملاك ؛ فى حين أن العمومية فى نظرنا حق طبيعى يمكن أن يرد عليه فى البداية ؛ عند ممارسته ؛ بعض القيود ، ولكن لا يمكن الغاؤه بعد أن يكون قد تحقق بالكامل .

---

(٢٠) راجع : فين Veyne « الخبز والسيرك » ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧ .

(٢١) م . ديفورنى M. Defourny : « ارسطو ، دراسات فى « السياسة » ، باريس ١٨٣٢ ، ص ٣٨٣ .

هذا هو السـبب فى أن الاغريق ، حين فكروا فى الموضوع ، صـاغوا المؤسسات ، فوضعوا « القوانين » • حقا أنهم لم يكتبوا « مرآة الأمراء » ؟ ولكنهم لم يتصوروا كذلك « العقد الاجتماعى » أو « اللوياثان » Leviathan (أو الدولة) ولم يحاولوا أن يكتشفوا أصول المجتمع • كان تفكيرهم منصبا على ايجاد مدينة مثالية ، ويدور هذا التصميم حول الواقع : أى تأسيس مدن حقيقية تتلقى تشريعا من مؤسسيها ، وتختار مواطنيها فى المستقبل • وكان الغرض من « قوانين » أفلاطون انشاء مستعمرة (٢٢) ، ولكن كيف ولماذا كانت مدينة الفيلسوف خاصة بالأثرياء؟ ولم كان الفراغ وراثيا ؟ ذلك لأن فى مدينة أفلاطون كان التوارث موجودا • ويصر أفلاطون على هذا ، فكل انسـان يرغب فى الأبدية ، وأن يترك ماله لأبنائه • وكل مواطن فى مدينة أفلاطون لابد أن يتلقى تركة تبقى ملكا له ، وفى وسعه أن يغتنى ويضاعف أملاكه أربعة أضعاف • لم يكن المواطنون مجبرين على العمل ، وكان هذا الأمر جليا فى نظر أفلاطون ؛ حتى لقد ذكره عرضا ، أو بالأحرى كأمر ثانوى فى قياسه المنطقى • « أما نوع الحياة التى يعيشها هؤلاء الناس ؟ ذلك لأن كل ما هـو مطلوب لبقائهم سوف يكون متاحا بمقادير مناسبة ، بينما تترك المهن للآخـرين ، وتترك المزارع للعبيد الذين يزودون رجالنا بنصيب كاف من ثمار الأرض حتى يعيشوا حياة منظمة » (٢٣) •

أما أرسطو الشاب الذى صمم هو الآخر مدينة ، فانه لم يكن أقل تدقيقا • « ينبغى أن يعيش المواطنون حياة غير حيـاة التاجر أو الصانع (لأن مثل هـذه الأساليب المعيشية منحطة ومناقضة للمنزلة الرفيعة) ؛ ولا يجوز أن يكون مواطنو المستقبل مزارعين ؛ لأن الانسان فى حاجة الى أوقات فراغ لينمى صفاته الراقية ويمارس النشاطات السياسية » (٢٤) •

ويمكننـا بسـهولة أن نخمن أن أوقات الفراغ لم تكن تقـاس بسـاعة توقيت يدوية ، ولكنها تعبر عن أسـلوب معيشى دائم ، فهى تعنى الثراء ، وفى أحسن

---

(٢٢) انظر بنوع خاص « القوانين » ٧٠٤ أ ــ ج ، ٧٠٧ هـ ــ ٧٠٨ د ، ٧٣٥ هـ ــ ٧٣٧ ب ، ٧٤٤ ب ج •

(٢٣) القوانين ، ٨٠٦ د هـ •

(٢٤) أرسطو « السياسة » ١٣٢٨ ب ٣٥ ، وتترجم كلمة arete بعبارة « منزلة رفيعة » أحسن من كلمة « فضيلة » التى تحجب ظلال المعنى وتجعل الكثير من النصوص الوثنية غير مفهومة • وتضع كلمة « فضيلة » القيمة الأخلاقية وحدها قبالة مزايا غيرها ، صادقة كانت أم كاذبة • أما « المنزلة الرفيعة » فانها تدل على كل من الفضيلة ولقب النبالة « لرجل نبيل » • والثراء من « المنزلة الرفيعة »

الأحوال الثراء القائم على ملكية الأرض (٢٥) • وقد أكد أفلاطون فى « القوانين » أن المواطن الجدير بهذا الاسم لا يجوز أن يعمل شيئا ، وقال بعد صفحتين ان هـذا المواطن « يجب أن يمضى عدة ساعات كل ليلة ليؤدى جزءا كبيرا من واجباته السياسية

اذا كان حاكما ، أو واجباته الاقتصــادية اذا لم يكن كذلك » (٢٦) • ويقصد بذلك مهامه العائلية ، بالاشراف على مزارعه التى يتولى عبيده زراعتها • الرجل الغنى هو رجل الفراغ ، لا لأنه لا يشتغل ، ولكن لأنه لا يعتمد على شىء أو على انسان حسب المفهوم القديم العمل • رجل الفراغ ، فى هذا المعنى ليس له مهنة ، هويتــه أن له أملاكا ، ولا حاجة الى العمل من أجل الامتلاك • الانسان فى حاجة فقط لأن يعيش ، والواضح أنه لابد من ادارة الاملاك ولكن ليس هذا فى الواقع عملا ولكنه بالأحــرى ممارسة لحق الملكية • ومن ثم فليس صحيحا حتما أن يكون صاحب الأملاك الكبيرة متغيبا عن أراضيه لأنه يحتاج فقط لأن يبقى على مستوى مرتفع من حيث الدخل ، حتى يحافظ على مكانته • وعلى العكس ، فانه كثيرا ما يعمل على زيادة انتاجيته حتى يترك لأبنائه أملاكا أكثر • ومن ثم فليس من الحقيقى أيضا أن ادارته املاكه هى نوع من الاكتفاء الذاتى ، بل انه ، على العكس ، ينتج من أجل أن يتاجر فى الأســـواق القريبة أو البعيدة • ومع ذلك كانت السوق وسيلة للاثراء » فلم تكن هى الغاية التى تهيمن على هذا التنظيم العقلانى • وبقيت الغاية غاية عائلية : أن ينقل الفرد أملاكه الى أبنائه • نستشهد فى هذا الصدد بصـــفحة رائعة فى كتـــاب ألان جويمان Alain Guillemin (٢٧) : « كانوا مقـــاولين حقيقيين وملاك أرض ، يهتمون

(٢٥) مشكلة الحط من قيمة العمل فى العصور القديمة ليست مشكلة بسيطة وقد تنوع هذا الحط من القيمة تبعا للطبقات الاجتماعية ، ولم يجد دى روبيرتس صعوبة فى تبيينه • ويمكن تفســير هــذا التنوع بمتغيرات أربعة : (١) ماذا كان العمل فى نظر القدامى ، أى اننا لا نقصد بالعمل كونه معتمدا على شىء آخر أو أشياء أخرى ، (٢) مكان العمل فى الوصف القديم للانسان الاجتماعى ليس هو الوصف نفسه لهذا الانسان فى وقتنا الحاضر ، فالنبيل بانى السفن كان نبيلا ولكنه لم يكن يبنى بنفسه السفن (وانما يتولى بناء السفن فحسب) ، أما بانى السفن من غير النبلاء فانه كان يوصف بانه بانى السفن ، لأن الناس الأدنى مرتبة يوصفون بما يمارسونه من مهن ، ولهذا كان العمل عظيم القدر عند الطبقــات الدنيا ، (٣) وثمة حالة خاصة من الحط من قيمة التجارة والحرف اليدوية ، (٤) ورغم أن الشخص الرفيع المقام لم يكن يعترف بنشاطاته الاقتصادية ، الا أنه مع ذلك يفخر بكونه بارعا فى الأعمال التجارية أو فى الزراعة ، وكان هذا موهبة لها قيمتها ، ومنزلة رفيعة أخرى • وبخصوص الخرافة التى كانت ترفع من قيمة الزراعة وتحط من قيمة التجارة والحرف ، أنظر الحجج السائغة التى قدمها اكسينوفون وحاول بها تبرير ارتفاع قيمة الزراعة (« الاقتصاد » ، الجزء الرابع ٢ ، والخامس ، ٤٤) • وبخصوص موقف الاغريق وأفلاطون من الصناعات الحرفية ، والتردد بين نموذجين (« القطاع السياسى يفرق ما يوحــده القطاع التقنى ») انظر ب • فيدال ناكيه P. Vidal-Naquet « الصياد الاسود » ، ص ٢٨٩ : « دراسة موضوع غامض : الحرفيون فى المدينة الأفلاطونية » •

(٢٦) « القوانين » ، ٨٠٦ د ، و ٨٠٨ ب •

(٢٧) أ جويمان « السلطة والابتداع ، أعيان المانش ، وتطور الزراعة ، ١٨٣٠ ـ ١٨٧٥ ، مركز الصوصيولجيا الريفية ، ١٩٨٠ ، الجزء الأول ، ص ٢٥١ ـ ٢٥٧ • كتب السيد جوديلييه M. Godelier فى موضع ما (انقل عن الذاكرة) ،« العقلانية المقصودة للسلوك الاقتصادى ليست مطلقة ، ولكنها تعتمد على تدرج العلاقات الاجتماعية » •

بكسب المال • وينظمون عملياتهم تنظيما عقلانيا للوفاء بمتطلبات السوق • ومع ذلك لم يكن المبدأ الذى يقوم فى أساس هـــذه العقلانية الحصول على أقصى ما يمكن من الارباح ، كما فى حالة المقاول الرأسمالى ، وانما ادارة أملاك تسلم فيما بعد الى الابناء ولم تكن هذه الاملاك متصورة بأسلوب متزامن كما قد يتصورها القضـــاة ورجال القانون ، ولكنها تقوم على دوام الأسرة • وفى سبيل هذه الغاية يفضل هؤلاء الاعيان الربح المباشر على الممارسة التجارية اللا أخلاقية » •

عندما حرر أرسطو بضع صفحات فى صدر كتابه « السياسة » قارن الثروة الطيبة بالثروة الرديئة ، اللا اخلاقية • ولم يناقش أية واحدة منهما بصورة مختلفة عن الأخرى • ولم تكن سياسة الاكتفاء الذاتى لترفض المبادلات التجارية ، ولكنها تعنى أن المبادلة التجارية وسيلة وليست الغاية من العقلانية المتعلقة بالذمة المالية واستمر احتكار التجارة فى العصور القديمة حتى نشأة الرأسمالية غير المسماة التى لم يعـد الأمر فيها متعلقا بالذمة المالية لأسرة مالكة تعمل على استدامة سلطتهـا الاجتماعية والسياسية • كانت هذه الأسرة مستقرة أحسن استقرار على ملكيتها الأرض ، ولكنها لا تقتصر على ذلك • فى الامكان ادارة عملية تجارية أو صناعية أو مصرفية كما تدار الأملاك ، كما يدار جهاز لا اسم له ينتج أرباحا • وفى هذه الحالة ، يفترض أن التاجر أو الصانع الذى يشترك فى غايات الطبقة الحاكمة التى تتمتع بالفراغ ، يفترض أنه لا يعمل • وايديولوجية الفراغ ايديولوجية عقلانيـــة الأملاك • وقد وجد القانون الرومانى عبارة تشرح هذا ، هى « التدبير أسوة برب الأسرة الصالح » • والفرد ، اما أن يملك أراض يدير شئونها ، أو يزاول تجارة أو حرفة على نطاق واسع بحيث لا يعتبر مجرد تاجر أو صانع(٢٨)• ويبقى الانسان كما هو • ذلك ان العمل أو المهنة تثير فكرة الحاجة واحتمال الخسارة • فان كان المرء غنيا * واشتغل ليبقى غنيا أو يزداد ثراء ، فانه فى الواقع لا يشتغل ما دام خطر الفقر لم يزل بعيدا • وطالما أن الموارد متوفرة ، فليس المرء فى حاجة الأن يكدح لجمعها ، والساعات القليلة التى تكرس لهذا العمل ، نهارا أو ليلا لا تحسب فى الواقع ، فهى ضرورة عادية ، كارتداء الملابس فى الصباح • أما العبد ، فانه على العكس من ذلك ليس من الأشخاص الذين يعيشون فى فراغ (٢٩) ، حتى ولو كان عنده بعض أوقات الفراغ ، طالما أنه يعيش عالة على سيده • هنا يلتقى الأسلوبان فى المعيشة ، ويجتمعان باسم الايديولوجية : التقييم ، والافتراض وقدر الفراغ على أنه شىء رائع لأنه امتياز للطبقة الاجتماعية المسيطرة • كذلك وضع فلاسفة السياسة الذين رأوا كل شىء من خلال عدسات مسلمات المناضل، وضعوا الفضيلة المدنية على صلة بالفراغ • كانت هذه طريقتهم فى تقييم القـــوى

---

(٢٨) وصار الامر فيما بعد على هذا النحو فى روما حيث لم تكن الحرف الحرة artes liberales تكتسب طبيعتها الحرة الا بعد أن يمارسها رجل حر ، فاذا مارسها عبد أو معتوق فانها لا تكون حـرة بأية حال • وبعد أعمال D. Noerr, De Robertis J .Christes
— Bildung und Gesellschaft : die Einschaetzung der Bildung und ihrer Vermittler in der Antike, Darmstadt, 1975.

(٢٩) كان هذا مثلا من الامثال (أرسطو ، « السياسة » ، ١٣٣٤ أ ٢٠) •

الاجتماعية التى يشاركون فيها أو يخضعون لها • وكان الأثرياء يعيشــون فى راحة وفراغ ، ولهم نفوذ سياسى • وتقيم هاتان الحقيقتان ، أو بالأحرى هاتان القوتان بأن تبرر احداهما الأخرى • ومن خلال «القوانين» (٣٠) و «سياسة» أرسطو تتردد فكرة ثابتة ، باصرار شديد حتى انها تنم عن شيء من القلق أو سوء النية : ذلك أن الثراء هو وحده الذى يوفر الفراغ الذى يتيح للانسان أن يشترك فى الشئون العامة • والثراء يبرره النشاط السياسى ، فيتحول الى امتيــاز يختص به الأغنياء (٣١) ، باسم الواقعية السياسية • ولكن هل كان صحيحا أن الأغنياء أصبحوا منهمكين فى الشئون العامة التى صارت شغلهم الوحيد ، وأن الفقراء لم يكن فى وسعهم أن يجدوا وقتــا ليكرسوا أنفسهم لهذا المجال ؟ كلا ، بالطبع • اننا هنا فى عالم الخيال • فأفلاطون ، وحتى أرسطو (٣٢) فى موضع آخر ينددان بالطبيعة اللا ســياسية التى يتصف بها الأغنياء الذين لا يفكرون الا فى كسب المال ، ولا يهتمون البتة بالمدينة ، ويعتبران هذا خطأ ، فالأغنياء يخطئون لأنهم لا يتكيفون مع جوهرهم •

ويأتى التعبير عن القلق ، من ناحية مفكرينا الأثينيين من أنهم لم يزالوا يسمعون صدى عبارة مضــــادة تطرق آذانهم (٣٣) وتتردد فى المدينة : « فى الامكان أن يعنى الانسان بشئونه الخاصـــة ، وهى مختلفة من شخص الى آخر ، وبشئون المدينة فى الوقت نفسه » • وتقابل « السياسة » هذا الرأى فى مناسبات عديدة بحجج متضاربة تستخدم كل أسلوب متاح • فالمحتــاجون لا وقت عنــدهم يتيح لهم أن يكرســوا أنفسهم للمدينة ، ولا ينتظر منهم أن يشتغلوا بالسياسة ، والمحتاجون ليسوا جديرين بالعناية بشئون المدينة لأنهم غير أكفاء لذلك، بل ينبغى منعهم من الاشتغال بالسياسة ، وتخصيص هذا العمل للرجال المتفرغين له • المحتاجون يهتمون فوق كل شيء بكسب قوتهم ويسرهم أن يتركوا السياسة للأغنياء (٣٤) • والسياسة متروكة للأغنياء ، كما ينبغى أن تكون ، لأن عندهم الفراغ الكافى لذلك ، ولأن امتلاك الفراغ طبيعة وفضيلة، تخلق حقا لهم • وتتطلب عدالة التوزيع أن المزايا المتفاوتة يجب أن يقترن بها حقوق متفاوتة (٣٥) •

---

(٣٠) « القوانين » ٨٤٦ د ، و «القوانين» بوجه أعم برنامج يجعل الأغنياء فى نوع من الحياة التأملية التى ليس لهم فيها أوقات فراغ تتيح لهم أن ينهمكوا فى شئونهم المالية •

(٣١) Chrites ، المرجع السابق ، ص ٢٥ : « أتى احتقار العمل من المثــل الأعلى للحياة السياسية : فالانسان الذى يجب عليه أن يسعى لـكسب قوته ليس لديه وقت فراغ يتيح له الاستجابة لرغبته فى أن يكون من رجال السياسة » • يوريبيدس « النساء المتضرعات » ٤١٩ : يصرح سفير مدينة أوليجاركية قائلا ، « حتى اذا لم يكن الفــلاح جاهــلا ، فان عمله يمنعــه من الاشـــتغال بشئون المدينة » •

(٣٢) بخصوص أفلاطون ، أنظر نهاية هذا المقال ، وبخصوص أرســطو ، أنظر « السياســـة » ، ١٢٨٦ ب ١٣ •

(٣٣) قال ذلك بريكيس فى « ثوسيويدس » المجلد الثانى ، الفصل ٤٠ ، ٢ •

(٣٤) أرسطو ، « السياسة » ١٣١٨ ب ١٠ ، ١٣١٩ أ ٣٠ ، راجع بوليبيوس Polybius الجزء الرابع ، ٧٣ ، ٧ ــ ٨ •

(٣٥) بخصوص عدالة التوزيع فى السياسة ، أنظر « القوانين » ٧٤٤ ب ج و ٧٥٧ ب ــ هـ ، وأرسطو « السياسة » ١٢٨٠ أ ١٠ ، ١٢٨٢ ب ٢٠ ، ١٣٠١ أ ٢٥ ،
— Nicomachean Ethics, 1131 A 25 ; Isocrates : Areopagiticus, 21.

لم يكن قصدنا أن نندد بايديولوجية قديمة ، ولكن قصدنا أن نوضح كيف صنفت عناصر مستقلة بعضها عن بعض : الفراغ ، والفضيلة المدينة ، وتطلب هذا قياسا منطقيا ، مقدمته الكبرى « مسلمة » فى حين أن مقدمته الصغرى أعيد تقييمها . والصالح فى السياسة هو المناضل ولكن الفراغ هو الصالح . وعلى ذلك فأصحاب الفراغ مناضلون ، فى حين أن المعوزين لا يمكن أن يكونوا مناضلين ، ولا يجوز أن يكونوا كذلك ، وهم لا يريدون أن يكونوا كذلك . وقد قيمت الحالة الفعلية للشئون التى كان للأغنياء فيها السلطة الكاملة على السياسة ، أو أنهم تمسكوا بهذه السلطة ، قيمت تقييما اجماليا ، لأن كل سلطة تعتبر صالحة ، ومكتفية بذاتها(٣٦) . والأيديولوجية ، باعتبارها تقييما تتحول الى هذا الوضع . وهيبة السلطة أمر حساس بالنسبة الى الخاضعين لها (٣٧) ، والى من يملكونها . أما الفلاسفة وهم حساسون بالنسبة الى السلطة ، مثلهم فى ذلك مثل عامة الناس ، فانهم يتقبلون العلاقة هذه بين الفراغ وبين السلطة السياسية باعتبارها أمرا صالحا ، ومن ثم فهم يحاولون أن يبرروها ، وأن يجدوا أساسا لهذه الحقيقة الواقعة ، وهم « يعرفون مقدما انها ذات أساس سليم وراسخ ، ويحصنون أنفسهم بتفوق هذه العقيدة . ولم يهتموا كثيرا بأن حجتهم لم توضح بكل تفاصيلها ، ولا جدال فى صحة الاستنتاج .

ومع ذلك كانت هذه العلاقة المنطقية محتملة بطريقتين . فمزاولة السياسة لم تكن فى أيدى الطبقة الاجتماعية المسيطرة " اللهم الا فى المجتمعات القديمة التى يمكن فيها تجميع أنواع مختلفة من التفرق (٣٨) . كان نفس الأفراد يتحكمون فى السلطة، والثروة والثقافة . وكان من المحتمل أيضا أن تختبر مشتملات السياسة أو يفكر فيها على أنها نضال أكثر منها أى شىء آخر كان فى المستطاع أيضا التوفيق بين علاقاته الانتاجية . ونحن لا نتساءل عما اذا كانت الدولة أو لم تكن أداة فى أيدى الطبقة السائدة ، ولكنا نتساءل فقط عما اذا كان الأغنياء قد جعلوا السياسة مهنتهم ، أو كانت الوظائف متمايزة كما فى عصرنا الحاضر . ورأينا أن أفلاطون وأرسطو يؤكدان أن أهل الفراغ يحكمون ، وأنهم كثيرا ما رفضوا أن يحكموا، والسبب فى ذلك أنهما (أفلاطون وأرسطو) لم يتصورا تقييم الفراغ الذى لم يكن قائما على المسلمة المدنية فى عصرهما . أما النضالية ، وهى نوع من الخطاب نابع من توافق تاريخى ، فأنها تنتمى الى مجموعة مستقلة عن الأقتصاد ؟ كما يقول كورنو Cournot ولكنها عدلت بأسلوبها التقييم القديم للثراء .

(٣٦) أما بخصوص القول بأن الايديولوجية تصلح مبررا فى نظر الآخرين ، فانه افتراض وظيفى وغائى تدحضه الوقائع (فى وسع الانسان أن يترنم بمديح نفسه ، بعجرفة أو باستخفاف ، وفى وسعه أن يثبت قوته بدلا من أن يبرر نفسه ، والايديولوجية كثيرا مالا تقرأ أو تعرف الا من المنتفعين بها . وفى وسع الانسان أيضا أن يبقى ساكتا ومع ذلك يصر على عجرفته .

(٣٧) فى مقدور الخاضعين للسلطة أن يقاوموها فى صورة غضب أو تمرد ، وفى وسعهم أيضا أن « يفرطوا فى التعويض » عنها بتأكيد تفوق التواضع وكرامة الضعفاء الذين سوف ينالون جزاءهم حين يصير الأخير هو الأول .

(٣٨) راجع « الخبز والسيرك » ص ١١٧ حيث توضح فكرة لروبرت دال .

ولقد عدلت أيضا النضالات الحقيقية • كتب ماركس الشاب : « كان الهدف الوحيد من الوجود ، وسوف يظل كذلك ، الدولة السياسـية ، باعتبـارها بالذات سياسية » • وفي أثينا كان انفصام عجيب بين المضمار السياسي والقوى الاجتماعية• كان الناس يطلبون الديموقراطية ، ويفخرون بالحصول عليها ، ويريدون أن يكونوا قادرين على أن تكون لهم « كلمتها الاخيرة » في الشئون العامة والدولية (٣٩) ، ان لم يكن في الشئون الاقتصادية (٤٠) • ومع ذلك بقي احترام الناس للتفوق الاجتماعي بواطنيهم الوجهاء ، ولقيمة الفراغ ، بقي سليما • ولم يقل الجزارون وعمال الجلود في أثينا شيئا يناقض هذا • كتب كريستيان ماير يقول ان الأثيني الفقير لم يخترع لنفسه جدولا بالقيم خاصا به ، متميزا عن البورجوازية (٤١) التي أبعدت زمنا طويلا عن مضمار السياسة • في الامكان اذن أن نفهم ماذا كانت الديموقراطية • كان الاسهام في السياسة في نظر الشعب مسألة شرف ، ووسيلة لتأكيد الكرامة أمام الأقوياء • واكتشف الشعب وحده مفاخره في المضمار السياسي كما اكتشـفه في العصور التالية في « الكنيسة » حيث يتساوى أفراد الشعب مع الكبار في المجتمع • كانت الديموقراطية السياسية « أفيون الشعب » • وفي أثينا كان الشباب هو الذي يشكل المحلفين ، وكان تولى القضاء حقا مدنيا الى أقصى درجة (٤٢) ؛ وكم كان المحلفون يرتاحون عندما يروا أغنى الناس ينزلون من عليائهم أمام قضاتهم • (٤٣)

وبالنسبة للذين لم يكونوا من أفراد الشعب ، فانهم يستطيعون أن يقبلوا اتساع المدينة بحيث تضم الشعب كله ، ولكنهم لا يريدون حقيقة الديموقراطية ، حتى ولو لم يكونوا في قرارتهم من الأوليجاركيين (أعضاء حكومة القلة أو مؤيدوها ـ المترجم » ، وسواء كانوا مخلصين لعامة الشعب أو كانوا فقط مستسلمين، فانهم كانوا على حذر من هذه الظاهرة الديموقراطية التي تميز بها بلدهم • كانت الديموقراطية حقيقة واقعة يعرفون عيوبها تمام المعرفة • لم تكن مثلا أعلى يمكن أن يهتدوا به ، بينما هم يجهرون بعيوبه • كان توسيويدس وبوريبيوس صادقين بعض الشيء في مدحتهما الديموقراطية التي وضعاها على لسان بيريكليس ، أوتسيوس هذان الرجلان اللذان يتصفان بالفراغ والثقافة كانا ينهمان المثل العليا للشعب الذي يحبانه والذي توليا الحكم من خلاله " ويتقبلانه على ما هو عليه (٤٤) • لم يكن أريستوفان بالتأكيد

(٣٩) في خصوص حرية التعبير ، أنظر ماير Meier :
Entstehung, op. cit., p. 294; Geschichtliche Grundbegriffe by Brunner, Conze and Koselleck, vol. II, p. 247, siv. «Freiheit».
ـ « ايزيجوريا » Isegoria هي حق الانسان في ابداء رأيه في السياسة ، دون أن يلتزم الصمت ويترك للاقوياء وحدهم حق الكلام • باريسيا Parresia هو الحق في الصراحة عند الكلام في السياسة ، أو الشجاعة في ابداء الرأى بالصراحة دون خوف من الأقوياء •

(٤٠) ماير Entstehung المرجع السابق ص ٢٥٩ •

(٤١) Entstehung ص ٢٥٦ •

(٤٢) « القوانين » ٧٦٨ ب •

(٤٣) أريستوفان Wasps (زنابير) ٥٧٥ •

(٤٤) Ion ، أو الكتاب رقم ٨ ، وفيه يتحدث توسيويدس باسـمه وبلهجة مختلفة عن لهجة « النساء الضارعات » أو خطاب بيريكليس في الكتاب رقم ٢ لثوسيويدس •

أوليجاركيا • لقد هجا نظام حكم الشعب ، لأن الشاعر الهجاء بوصفه هذا ليس من المداحين • ولكن حتى اذا لم يكن ضد حكم الشعب ، فانه كان يبغضه سرا فى قراراته كان يتصرف كما لو كان مستمعوه من عامة الشعب متفقين معه فى تفكيره بأن عيوب حكومة الشعب كانت واضحة كل الوضوح ، وان الانسان قد يتساهل معها • الا أن أفراد الشعب لم يكونوا فى نهاية المطاف مغفلين ، كانوا يعلمون تمام العلم انهم مخدوعون ، كانوا باختصار يفكرون مثلما يفكر الفرسان (٤٥) ، أولئك الرجال الصالحون الأثرياء عنوان الفضيلة المدنية •

الخلاصة أن رجال الفراغ احتفظوا بقدر كاف من التفوق يتيح لهم أن يكونوا بمثابة الاباء لهذه الثورة الديموقراطية • تلك ظاهرة لها دلالتها • أن رجال الفراغ ، مع سلطتهم الاجتماعية ، بقيت لهم سلطتهم السياسية سليمة ، واحتفظ عامة الشعب باحترامهم للاقوياء • لنتأمل فى اللغة ، المحيرة للقارىء العصرى ، التى تجرأ ديموسثينيس أن يستخدمها ضد ايسخينيس فى مواجهة الشعب المحتشد كله (٤٦) . « أنا أكثر جدارة من ايسخينيس ، فقد ولدت أحسن منه ، ولست أريد أن أبدو وكأنى أهين الفقر ، ولابد أن أقول أنه قدر لى عندما كنت طفلا أن أتردد على مدارس جيدة ، واملك ثروة كافية حتى لا تضطرنى الحاجة لأن أزاول أعمالا مخزية • أما أنت يا ايسخينيس ، فان نصيبك فى طفولتك أن تكنس ، مثلما يفعل العبيد ، الفصل الذى كان أبوك يدرس فيه •• » • لم تكن هذه مناسبة يصح فيها اهانة عامة الشعب ، لأن الشعب كان فى ذلك اليوم يتولى القضاء • ولم يهنهم ديموسثينيس ، وكسب قضيته وانتصر • وكان فى وسع ضميره ، ضمير صاحب الأملاك أن يفسر نفسه • وكان الثراء يتسبب فى أنواع أخرى من التفوق • ولم تكن ثمة مقاييس أخرى للقيم (٤٧) ، أو قوى متفقة ، مما هو معروف فى وقتنا الحاضر ، تشجعه على أن يكون أكثر تواضعا باختصار كان عامة الشعب يتفقون مع الأعيان فى تفكيرهم بأن الديموقراطية لم تكن واضحة بذاتها • ولقد قلنا فيما قبل أن الديموقراطية كانت متصورة كامتداد لامتياز أكثر منها تحقيقا لحق عام • هذا الغزو السياسى الهزيل لم يكن قادرا على أن يقاوم

---

(٤٥) أريستوفان : « الفرسان » ، ١١١١ ـ ١١٥٠ •

(٤٦) « عن العرش » ، ١٠ ، ٢٥١ ـ ٢٥٨ •

(٤٧) أو على الأقل كانت موجودة بالكاد • كان هناك شعور حقيقى بالتضامن أدى الى تبادل القروض المالية بين المواطنين كنوع من السلوك الأخوى الذى لا يتدخل فى حقوق الملكية • كان هذا السلوك الأخوى من ايزوقراط الى ديموستين يلقى ثناء كبيرا • كان هناك أيضا أقوال تمدح العمل (الزراعة والتجارة) : ايزوقراط Arcopagiticus ، ٤٤ ، أريستوفان ، Plutus • « كان الأشخاص من الطبقة الدنيا ، يوجهون فيما مضى صوب الزراعة والتجارة ، ذلك لأنه كان معروفا أن الفقر يولد من الكسل ، وأن الاجرام ينمو من الفقر » (ايزوقراط) • وبدلا من أن نتساءل عن رأى الاثينيين فى العمل ، يحسن بنا أن نتساءل عن رأيهم فى العمال • كانوا يحتقرونهم لأنهم كانوا من طبقة اجتماعية وضيعة • ومع ذلك لم يكن العمل شيئا سيئا ، كان مفيدا للفقراء ، ولو لم يكن كذلك عند الطبقات الثرية •

القوى الاجتماعية على مدى قرن من الزمان · وفي السنوات الثلاثمائة استولى الوجهاء على السلطة ، ولم يتركوها تضيع منهم · (٤٨) ·

بقي للمفكرين أن يباركوا هذا التطور بأن يشرحوا أن المدينة تحتاج الى مواطنين يجلبون لها ثرواتهم وفراغهم (٤٩) ، وأن ينقذوا شرف الفكر بأن يفرقوا بعناية بين واجب الأغنياء في أن يزيدوا مشاركتهم في المدينة بأن يتولوا حكمها ، وبين حقهم المفترض في الحكم لأنهم أغنياء (٥٠) · وعلى ذلك لم يكن الثراء يفيد في ضمان حرية المواطنين العاملين ، كما تردد ذلك فيما بعد من ١٧٨٩ الى ١٨٤٨ ، واعتبر انه يتيح لهم أن يؤدوا مزيدا من الخدمات للمدينة · حقا ، في الامكان تغيير اتجاه الحجة · فلو أعيد توزيع هذه الثروات فان المدينة قد يصير بها عدد أكبر من المواطنين النافعين كان هذا رأى أشهر المصلحين الاجتماعيين في العصور القديمة ، ومنهم الأخوان جراكوس ، اللذان اعتزما تحصين المدينة وعدم الالتفات الى سعادة الأفراد (٥١) ، وبقيت النضالية تمثل مضمون سياستهما ·

كانت الديموقراطيات القديمة على الدوام هشة ، وبقيت فقط في زمن يتسم بالشعور الجماعي · فهل ينسب هذا العمر القصير الى سمة خاصة في التقنية الدستورية ؟ اننا نعرف أن هذه كلها ديموقراطيات مباشرة · ولم تعرف العصور

---

(٤٨) لم تعد المواطنية عند أرسطو وظيفة بل أصبحت وضعا شرعيا ، فكان هناك محكومون ، في مواجهة الحكام · أنظر ك · موسيه C. Mossé « مواطنون عاملون ومواطنون سلبيون في المدن الاغريقية : دراسة نظرية لهذه المسألة » ، في «مجلة الدراسات القديمة» العدد ٨١ ، ١٩٧٩ ، ص ٢٤١ · وحتى في غضون القرن ونصف القرن الديموقراطية ، كان لأثينا زمرتها من الأوليجاركيين الذين بقوا جانبا يرقبون عمال الديمقراطية ، وكثيرا ما قالوا « ماذا يكون مصير الشعب بدوننا ؟ » (اكسينوفون الزائف: جمهورية أثينا) ، ليس ثمة شيء مشترك مع هؤلاء الناس » (ثيوفراستس : طبائع ، ٢٦ ، «الاليجاركي» ٣) · والواضح أن هذا الوضع استثنائي · فهؤلاء الأوليجاركيون شعروا أنهم أجانب في أثينا ، وهذا أمر يسهل فهمه · فالوطنية الهيلينية كانت وطنية جماعية ، وطنية جماعة معينة · فاما يكون الانسان ضمن الجماعة الديموقراطية أو يبقى بمعزل عنها · ولكن المدينة والهيئة المدنية كانتا شيئا واحدا ، ومن ثم لم يكن في الوسع التفكير في أثينا أبدية موجودة فيما وراء انحراف الديموقراطية ، مثل ال Action Francaise التي تخدم فرنسا الخالدة وتكره الجمهورية ، أو ديجول الذي يفضل فرنسا على الشعب الفرنسي · وكانت سيرة القبيادس مثلا جيدا لهذه الوطنية ، وطنية جماعة معينة · وأثينا هي الأثينيون ، أي الرجال الذين قاتلهم القبيادس لصالح مدينة أخرى ، ثم تصالح معهم · وهذا أمر يحدث بين رجل ورجال آخرين · وبعد هزيمة أثينا في عام ٤٠٥ هدم الاوليجاركيون أسوار المدينة على أنغام الفلوت ، ولم يشعروا أنهم متورطون في هزيمة أثينا الخالدة ، لقد صبوا قدرهم مع قدر الجماعة المعادية ·

(٤٩) أرسطو « السياسة » ، ١٢٨٣ أ ١٤ ، وفي مواضع اخرى ·

(٥٠) « السياسة » ، ١٢٨٠ أ ٢٥ و ١٣١٦ ب ١ ، أنظر أيضا ١٣٢٨ ب ٣٧ — ١٣٢٩ أ ٣ · يقول ايزوقراط : واجب الأثرياء أن يخدموا المدينة ، انهم عبيدها : Areopagiticus ٢٦

(٥١) ابيان Appian « الحروب الأهلية » ، ١ ، ٧ — ٩ ، ٢٦ — ٣٧ ·

القديمة نظام التمثيل النيابى • كتب فى ذلك ماكس فيبر (٥٢) : « ومع ذلك فكل ديموقراطية مباشرة تنزع الى أن تتحول الى حكومة من الاعيان » •

لا شك فى ذلك ، ولكن القانون الدستورى ليس مسئولا فى هذا الخصوص • والاعيان لا يرثون السلطة لان عندهم الوقت والكفاءة للحكم ، ولكن لأنهم اقوياء من الوجهة الاجتماعية • الثراء محاط بهيبة كبيرة حتى ليستشعر الناس قوته هذه الهيبة حاسمة ، أقوى من الابتزاز التهديدى الذى يستطيع الثرى أن يمارسه مع الذين يعتمدون عليه • واذا لم تكن هذه هى الحال فى الغرب فى القرن أو القرنين الماضيين فالسبب فى ذلك ببساطة هو اضفاء الصفة الاحترافية على مهنة السياسة البورجوازية. تحكم بلا شك ، ولكن البورجوازيين لا يحكمون •

ديموقراطية مباشرة أو غير مباشرة ؟ هذا الخيار ليس مجرد موضوع تقنى ، لأنه بسبب تقنيته يمكن عزله عن سياقه التاريخى • وليس الاثنان نوعين ، ولكنهما شكلان لا يمكن مقابلة احدهما بالاخر • أما الديموقراطية الأثينية فهى ديموقراطية مباشرة فحسب • وليس ذلك لأن هذا النوع من الحكم ممكن من الوجهة التقنية حين لا تكون المهام السياسية شديدة التعقيد ، والدولة المعنية مدينة صغيرة ، والمواطنون يمكن حشدهم كلهم فى ميدان عام ، وانما لأن ما نسميه الديموقراطية المباشرة كان فى سياق التاريخ محاولة لانتزاع أعيان القسم السياسى من نفوذهم العام بتحويل المواطنين الى شخوص عاملة منتجة • أما الديموقراطية غير المباشرة فى العالم الغربى العصرى فانها ، من جهة أخرى وسيلة لاضفاء المشروعية على السلطة التى يمارسها محترفو السياسة حيال الأهالى المذعنين • حقا ان هؤلاء المتخصصين ينتخبون ، ولكنهم يبدأون بانتخاب أنفسهم (بأن يصيروا مرشحين أو يحثهم النـــاس على ذلك) • والنظام الانتخابى يزيف حتما الارادة العامة التى لا وجود لها من قبل ، ويساعد على تشكيل هذه الارادة • وتزول العلاقة بين الناخبين وبين السياســة التى يمارسها النواب المنتخبون ، لو كان هذا فى الامكان • والتفاوت بين الحكام وبين المحكومين واضح كل الوضوح كما هو الحال فى الأزمنة التى كان لأفراد الشعب سادة • والفرق هو أن ممثلى الشعب لم يعد فى وسعهم أن يعتبروا أنفسهم سادة المحكومين • والمهمة الحقيقية للانتخاب الشعبى ليست اختيار ممثلين ، وانما اثبات أنهم لا يحكمون بمقتضى حق الهى ، لأن سلطتهم غير مؤكدة • والانتخابات هى من قبيل « اليانصيب » الذى يذكر كل انسان بأن السلطة تعار للحكام الذين ليسوا مثل الملك الذى كان المالك الشرعى لمملكته •

الأيديولوجية ، كما نعرف ليست الا رضاء كل سلطة عن نفسها • فهى تفكر فى نفسها بعبارات الثناء والتمجيد ، ولكن ما هى هذه العبـــارات ؟ انها تلك التى يعتقد كل عصر أنها كذلك • فالرأسمالية تسمى نفسها « ليبرالية » فى عصر الحرية •

---

(٥٢) « الاقتصاد والمجتمع » ، ترجمة فرنسية ، بلون Plon ، ١٩٧١ ، الجزء الاول ، ص٢٨٨ •

وكان أثرياء الاغريق يقولون انهم يخدمون المدينة · وكان أفلاطون يصدق كل ما يقال في مجتمعه فهو فلسفي بهذا المعنى (٥٣) وصنف التأكيدات المتضاربة الصادرة عن السلطات المتميزة ·

ولم يشك أفلاطون لحظة في تفوق الأثرياء (٥٤) ، وحقهم في الحكم · فقط وجه الأثرياء ايمانهم بتفوقهم ضد الفقراء · ولكن أفلاطون جعل عليهم واجبات · كان مذهب الفراغ يقضي بأن الغني لا يشتغل حتى ولو كان مرتبطا بنشاط ما لو أداه شخص أقل ثراء لسمي عملا · واقتضى أفلاطون أن يكف الأثرياء بالفعل عن العمل ، ولكي يصل الى غايته هذه فرض عددا من الأجازات بقدر ما في السنة من أيام · وأطلق أفلاطون على الأثرياء الكسالى في عصره اسم « الاوليجاركيين » ، ولم يشأ أن يشرفهم باسم الارستوقراطيين ، وعنفهم لأنهم يعملون على انماء ثرواتهم بدلا من استخدام أوقات فراغهم استخداما حسنا ، اذا كانوا بسبب جشعهم يستغلون هذا الوقت أسوأ استغلال : كانوا يشتغلون ! كان حبهم للمال « لا يترك لهم لحظة واحدة من الراحة يهتمون فيها بأي شيء خلاف أملاكهم · كانت روح كل من هؤلاء المواطنين تسعى الى أن تكون غنية ، ولا تفكر البتة في شيء خلاف الحصول على ربح أكبر كل يوم · كان كل منهم مستعدا لأن يتعلم أية تقنية متصورة ، أو يزاول أية حرفة أو تجارة مادام في مقدوره أن يكسب بذلك مالا ، ولا يهتم بغير ذلك من أمور » (٥٥) وكان لابد من وضع حد لهذا لأن المواطن الجدير باسمه هذا « عنده بالفعل مهنة كافية ، بأن ينشيء مدينة منظمة تنظيما جيدا ، والا يعدلها ، وليس هذا مجرد نشاط ثانوي » (٥٦) ·

« لا يجوز أن تكون هناك مهنة تستهدف الربح » (٥٧) ، ويجب انقاص الصادرات والواردات الى أقصى حد · ولم يكن لأرسطو الشاب فكر مختلف · فالمدينة ليست مجرد مجموعة من الحوانيت ، وليست في حاجة الى أرباح مفرطة ، ولا ينبغي أن يكون

---

(٥٣) قد يغرينا المقابلة بين موقف أفلاطون من مذهب العمومية عند الرواقيين الذين منحوا الفقراء والعبيد منزلة المواطن · على أنه لابد من دراسة أسباب هذه العمومية : انها لا تصدر عن اعتبار بالفقراء والعبيد ، بصفتهم هذه ، بقدر ما تصور عن حذر من الثراء ، ومن كل مزية كاذبة لا تضمن الأمن ، والاكتفاء الذاتي · وفي الامكان أن ينزل الخراب بالأغنياء والأقوياء ، أو أن يصيروا عبيدا · انهم لا يملكون الاكتفاء الذاتي حيال أحداث القضاء والقدر ، الا اذا تعلموا أن يزدروا الثراء والحرية · وباختصار فان الاشخاص الحقيقيين لعمومية الرواقيين هم الأثرياء ·

(٥٤) قوة المدينة ، حسب « رسالته السابعة » ، ٣٣٤ ب ج ، تاتي من هيأتها المدنية ، وبالذات المواطنين الكهول ، ذوي الأصل النبيل ، والثروة الكبيرة ·

(٥٥) « القوانين » ، ٨٣١ ج ، وقد وصف الكسالى ، والجشعين الذين يعملون بهمة ونشاط في « الجمهورية » على أنهم أنماط من المتزمتين والذين تستبد بهم الهواجس ، ويصابون بالكبت ، فلا يفكرون الا في جمع المال وتوفيره ·

(٥٦) « القوانين » ، ٨٤٦ د ·

(٥٧) القوانين ٨٤٧ د ·

لها مرفأ أوسع مما يلزم . وقد يكفى الحانوت الأصغر ، اذا جاز هذا التعبير (٥٨) . والعدو رقم واحد ، على مستوى الافراد ، أو على مستوى المدينة ، هو الجشع ، أى الثراء . هل ثمة خوف ، « فيشى » النمط ، من حدوث تطور اقتصادى يعزل الطبقة السائدة ؟ كلا مطلقا . كانت فكرة الاكتفاء الذاتى ، بالمعنى القديم لها ، فكرة محيرة ، فمن الضرورى الاستقلال اقتصاديا ، او بعبارة أفضل من الضرورى عدم الاعتماد على الاقتصاد لأن التجارة جشع ، والانغماس فيها يؤدى الى تدهور السياسة . كان لفكرة الاكتفاء الذاتى هذه تأثير ضعيف للغاية على النشاط الاقتصادى فى العصور القديمة ، وتأثير قوى على الافكار ، وكان لها تقريبا نفس الدرجة من الواقعية التى كانت للنضالية المدنية ، أو هى بالأحرى الفكرة نفسها . فاذا كان المرء مهتما بالكسب ، أهمل الصالح العام . ونحن اذا أردنا أن نقيس أهمية « مسلمة النضال » فى الفكر القديم ، يكفينا أن ندرك انها كانت واسعة سعة فكرة الانغماس والتدهور التى ملأت الكتب من سولون (٥٩) وأفلاطون الى روسو على مدى ألف عام تقريبا من « التدهور » فى روما ، من كاتوا الى ايلاجابال أو رومولوس اغسطولوس .

ولابد أن نقر بأن هذه الفكرة لم تزل غير مفهومة لنا . فهل الظلم ، والتنافس ، والفوضى هى ثمرة الغنى (٦٠) ، وهل هى تدمر المدينة ؟ وثراء المواطنين يفترض أنهم يسعون وراء مصالحهم الأنانية بدلا من الاهتمام بالصالح العام وحده . ونحن مع ذلك نعرف (٦١) أنه لا يمكن عمل شيئين فى وقت واحد . كذلك فان اليسار يفقد الانسان السيطرة على نفسه . والأغنياء لا يطيعون « القانون » ، ويصبحون طموحين (٦٢) . والثراء يخلق كذلك ضروب الغيرة والصراعات الداخلية (٦٣) . ترى كيف أمكن التفكير على هذا النحو أكثر من ألفى سنة ؟ وبأية طريقة كانت الولايات المتحدة فى عام

---

(٥٨) أرسطو « السياسة » ، ١٣٢٧ أ ٣٠ ، وهذا نص ترجمناه بأسلوبنا الخاص فى Annales E.S.C. ١٩٧٩ ص ٢٣٠ ورقم ٧٠ . وفى هذا المقال حاولنا أن نبين أن هناك تفاوتا عجيبا بين المثل الأعلى للاكتفاء الذاتى ، وحقائقه الواقعة التى كانت بالكاد مكتفية بذاتها . ولم نستطع تفسير هذا التفاوت ، ذلك لأننا لم نفهم مدى « مسلمة النضالية » فى الوجدان القديم فى تلك القارة الغائرة . والمثل الأعلى للاكتفاء الذاتى ، والحظر النظرى للحرف والتجارة الدولية هى جزء من هذه القارة . أما الحقيقة الواقعة فكانت مختلفة كثيرا . أنظر على سبيل المثال : ل . جيرنيه L. Gernet « تزويد أثينا بالقمح » ، ص ٣٧٥ وما بعدها .

(٥٩) فى خصوص سولون أنظر الجزء ٣ ، فقرات ٥ ـ ١٠ . وبخصوص فراغ فكرة تدهور الاخلاق الرومانية فى أواخر عهد الجمهورية ، أنظر ف . هامبل F. Hample

(٦٠) « القوانين » ٦٧٨ ب ج .

(٦١) أنظر المذكرة رقم ٣١ .

(٦٢) ان ثراء مفرطا يجعل من العسير اتباع العقل وطاعة السلطة العامة (أرسطو ، «السياسة» ، ١٢٩٥ ب ٥ ـ ٢٠) ، والفقر وحده هو الذى يخلق الكبح ، فى حين أن الغنى يتسبب فى عدم الخضوع للنظام (ايزوقراط Areopagiticus ، ٤) . وكون المرء غنيا ، يعنى فى نظر القدامى أنه يظن أنه يستطيع ان يفعل ما يشاء (وهذا هو المعنى المزدوج فى اللفظة اللاتينية Luxuria)

(٦٣) أفلاطون ، وأرسطو ، وبوليبوس (الجزء السادس ٥٧٢) .

١٩٤١ دولة أضعف من اليابان الفقيرة ؟ ألا يوجد بالبلاد الفقيرة صراعات اجتماعية ؟ وكيف يهبط البعد الجماعي التي تتحدد به مصائر المجتمعات الى مستوى الفضائل الفردية ؟ • هذا البعد الجماعي يتشكل من القوى المادية ، وردود الفعل الأوتوماتية ، والتأثيرات الكلية ، والضمائر الكاذبة •

« فضيلة » كل فرد هي نتيجة أكثر منها سبب ، بفرض أن هذه الفضيلة من الوجهة الاجتماعية أكثر نفعا منها أنانية • ان الكسل ينغلب علينا في وجود المواعظ القديمة بشأن الانحطاط ونحن ننصت انصاتا سلبيا ، ونكف عن محاولة العثور على معنى في علم الاجتماع الساذج هذا •

في وسعنا فقط أن نجد في هذا معنى لو استطعنا أن نوضح مسلمتين أو ثلاثا • المجتمع لا يظل حيا بذاته ، فهو دائما في حاجه الى طاقة خلاقة والا أصابه الانحلال• هذه الطاقة فردية وأخلاقية ، لأن البعد الجماعي والمادي غير معروف • والأخلاق جهد معنوي ضد ضروب الاغراء • وانحطاط المدن أمر طبيعي ، شأنه شأن الشيخوخة (٦٤) وليس ثمة قصور ذاتي أو « يد خفية » تجعل المجتمعات تستمر حية دهرا طويلا غير مرتبطة بما يصممه الفرد ، وتسهم في خير المجتمع ، بمجموعة من الغرائز الأنانية • الاضطراب أمر طبيعي أكثر من النظام ، والمجهود وحده هو الذي يحفظ للمدن شكلها ونظامها • والكفاح لا يولد بقوى مجهولة ، وهو كما نعلم متميز عن المجتمع ، وهو عمل يحول المجتمع الى مدينة • وعلى ذلك لا وجود لمدينة اذا لم يوجد قانون يكبح مناضليها ويجبرهم على طاعته (٦٥) • وبدون القانون ينحل كل شيء • القانون يخلق المدينة ، ولا ضرورة لأن يكون القانون أكثر تقدما أو أكثر تخلفا من العادات ، ومن وضع المجتمع ، كما هي حال القوانين العصرية التي تتسم بالحصافة في هذا الخصوص • القانون يخلق المجتمع ، ويشكله وينظمه ، ويصنع الآداب والأخلاق بعملية تدريبية تسمى التربية • وقد ينأى القانون بنفسه عن المجتمع لكي يصلحه أو يحدث به ثورة • واعتبرت قوانين أفلاطون بمثابة أحلام « يوطوبية » ، في حين أن جرأتها الثورية ليست الا تفسيرا لمذهب الارادة لدى المشروع القديم •

كان مذهب الارادة هذا أيضا من خصائص المواطنين الذين يطيعون القانون بالفعل ولم يكن ثمة خلاص بمعزل عن فضيلة الانسان • ويشرح الفكر القديم المعطيات الاجتماعية مستخدما العناصر التي يعرفها أحسن من غيرها ، الفرد ، والمبادىء الأخلاقية ، حين لم تكف هذه العناصر الآلهة ، والقدر • السياسة يحركها علم النفس• ولكن كيف أدى انعدام ضبط النفس الى الجشع ؟ ما هي مصادر انعدام الطاعة ، والطموح ؟ لم يعرف أحد شيئا يذكر عن هذه الأسئلة ، ولم يحاول أحد أن يجد لها حلا • ومن أفلاطون الى سالوست Sallust وصفت تفاصيل العملية بأساليب

---

(٦٤) بولبيوس ، الجزء السادس ، ٩ ، ٥٧ • ولما كان الجنس البشري يستمر حيا ، فان كل شيء يبدأ جديدا ، بعد كل فترة من الانحطاط ، وتتطور الانشاءات في صورة دورات •

(٦٥) أنظر صفحة جوهرية في « القوانين » ، ١٨٧٥ أ ٥ •

مختلفة ، حين لم يقل أحد شيئا عن العملية ، أو اعتبرت بالأحرى واضحة . كان من الواضح انه ما أن تسقط القيود الأخلاقية (٦٦) حتى تندفع كل رذيلة متصورة ، تندفع لتملأ الفراغ . وانتشرت طبيعة الشر . وكان هناك طريقة واحدة فقط لمنع حدوث هذا الشيء : هي تدريب الأفراد على طاعة القانون الذى يفرض مبادىء الأخلاق فاذا كانت هذه المبادىء سيئة ، أو بعبارة أخرى اذا لم يكن القانون مطاعا ، أو كان القانون نفسه سيئا ، عندئذ فلا سبيل لأى علاج .

كان النضال قيدا أخلاقيا مستديما ، وكان مذهب الارادة ينفذ فى كل شىء يؤمن به المجتمع الاغريقى والرومانى ، أو يريده أن يكون . ومنذ عصر أثينا القديمة (الكلاسية) الى كوينتليان Quintillian كانت التربية — اذا إقتصرنا على هذا الجانب — تعلم الطفل أن يذعن للنظام الجيد ، ويجتنب النعومة . وكان فى اليونان وروما فكرة متسلطة ، فكرة الرجولة . لم يكن الخوف والمرارة فقط هما اللذين وسمتهما النضالية المعنوية . وعندما خبر (الاغريق والرومان) الرؤيا المروعة بأن كل شىء فى المدينة ينهار ، اعتبروا هذه الكارثة تدهورا ، واضمحلالا أصابا كيان المجتمع ، ولم يتصوروا فيضانا فى التوزيع ، والبلبلة ، والفوضى ، كما قد يتصورهـا المواطنون السلبيون ، فى الدول البوليسية ودول الرفاهية كانوا أساسا يخافون من أنفسهم وكان خصومهم يشاركونهم مخاوفهم . ذلك لأنه منذ عصر أفلاطون الى عصر سان جيروم ، كان هناك أناس يشعرون بأنهم يعيشون مغتربين فى المجتمع ، ويعتقدون أن المجتمع سىء البنيـان ، وأن أيامهم كئيبة . كانوا مثل أندريه بريتون الذى أنكر المجتمع البورجوازى ، يعيشون دواما فى « حالة غضب » وعندما حاولوا أن يصيغوا أسس قلقهم ، لم يميزوا الفجوة الموجودة بين المثل الأعلى للتحرر الصحيح وبين ندرة الحريات البرجوازية واتهموا الفجوة الموجودة بين المثل الأعلى للنضال (الذى افترضوا أنه كان حقيقة واقعة فى الأيام الماضية السعيدة) وبين الواقع الاجتماعى . ولنحاول بعد ذلك أن نقول ما اذا كان جوفيال Juvernal يساريا أو يمينيا . وفى مسلمة النضال كانت المتطلبات الأخلاقية تتمشى مع المذهب السـياسى للمحافظين . ولقد عاش أفلاطون طوال حياته ، من كريتو Crito الى « القوانين » مع هـذا العائق للضمير النضالى .

كان المثل الأعلى لهذه الديموقراطية القديمة أن يكون المواطنون عبيدا لهـا ، وكانت حركتها الخلاقة على نقيض نظيرتها فى ديموقرطيتنـا . وقد بلغت العصور الحديثة منطلقة من الحرية والحياة الخاصة الفردية فى مواجهة الدولة . ولم يكن للأثينيين حريات سوى ما تتركه لهم منها المدينة . ولا تهتم الدولة العصرية بأخلاقيات مواطنيها ، اللهم الا فى حالات موصوفة على وجه التخصيص ، فى حين أنه لم يكن ثمة

---

(٦٦) خلق الانسان ليكابد ، ومن الخطر أن يضعف (« القوانين » ٧٧٩ أ) ان عدم السيطرة على النفس هى مصدر كل قصور فى النظام ، وكل اسراف (٧٣٤ ب) . وضبط النفس هو وحده الذى يتيح التغلب على الملذات (٨٤٠ ج) . والحياة السياسية كانت دائما تتعارض مع الملذات .

حدود لحق المدينة فى التدخل فى الحياة الخاصة لمواطنيها ، حتى ولو لم يكن هـذا الحق يمارس الا فى القليل النادر ٠

وبمقارنة حرية القدامى بحـرية الانسـان العصرى ، قال بنيامين كونستانت Benjamin Constant ان المدينة كانت حرة ، ولكن أهلها كانوا عبيدها ٠ وقد أبان جلينك Jellink أنه من المبالغة القول (٦٧) بان « الفرد فى نظر القدامى ، كما فى نظر الانسان العصرى يتمتع بمجال من النشاط الحر ، غير مرتبط بالدولة ، الا ان العصور القديمة لم تستطع أبدا أن تفهم الطبيعة الشرعية لهذا المجال المستقل» لكى تكفل الحريات بصورة رسمية ٠ ولكن ألم يكن هذا دليلا على فرق جذرى ، بدلا من أن يكون فراغا ، أو مجرد افتقار الى المعرفة ؟ وكما قال مينزل Menzel (٦٨) فى دراسة رائعة لمحاكمة سقراط : « الحقيقة مع ذلك أن هذه الحرية كانت ببساطة واقعية ، ولم تكن أبدا حقا شخصيا فى مواجهة الدولة » ٠ ان حقوق الانسان ، حتى ولو انتهكت كثيرا أو أصبحت عديمة القيمة ، فانها مع ذلك موجودة معنا ٠ أما ما كان موجودا فى اليونان ، فانه حق المدينة فى التدخل فى الشئون الخاصة للأفراد » ولم يكن هذا الحق الا نتيجة طبيعية لمسلمة النضال ٠ لم يكن مثل المواطن مثل خروف فى قطيع من المحكومين ، ولكنه كان آلة المدينة التى تنتظر منه أن يراعى الأخلاق الفردية التى تتطلبها دولنا من موظفيها ٠ كان لحق التفتيش نفس الدرجة من الواقعية التى كانت وقتئذ «للخطاب» النضالى، وقلما استخدم فى الممارسة العملية ٠ وقد طبق فى محاكمة سقراط ٠ كان انشاء حريات فى مواجهة المدينة أمرا مخالفا للاخلاق ، لا يخطر على بال أحد ٠ ووصل الأمر بالمدينة الى حد أن تصوغ محظورات ، وتعينها بالتفصيل ، واحدا بعد الآخر ٠ وكل ما كان يحتاج اليه المواطنون الصالحون هو أن يصوغوا على قدم المساواة قوانين مفصلة ، ويكفى ضميرهم لأن يملى عليهم فى كل حالة ما ينبغى أو مالا ينبغى لهم أن يفعلوه ٠

كان ايزوقراط يفضل الأخلاق المدنية على القوانين المكتوبة ٠ والجاهل وحده هو الذى « يظن أن الناس يكونون أفضل حين تكون القوانين أكثر تفصيلا » ، وكأنه يمكن غرس الأخلاق فى النفوس بمرسوم ! ٠ « ليس بهذه الطريقة تنمو المنزلة الرفيعة والفضيلة ، فهذه تأتى من العادات الشائعة ٠ وتدل كثرة القوانين وتعريفها على أن المدينة رديئة التنظيم ، وأنها تقيم الحواجز ضد الأخطاء حتى تمحو الكثير منهـا ٠ واذا نحن اتبعنـا الطريق الصحيح ، طريق الفضيلة المدنية ، لم نكن فى حاجة لأن نملأ الجدران بنصـوص القوانين ولكن علينا أن نغرس الواجب فى النفوس » (٦٩) ٠ الخلاصة * عندما يعرف المواطنـون كيف يحكمون أنفسهم ، وعندما تملى عليهم حماستهم للقانون سلوكهم ، فانهم لا يكونون فى حاجة الى

---

(٦٧) جورج جلنيك : Allgemeine Staatslehre, 3rd, ed., 1921, p. 307. —

(٦٨) أدولف مينزل Hellenika ، فيينا ، ١٩٣٨ ، ص ٥٩ ٠

(٦٩) ايزوقراط Areopagiticus ، ٣٩ – ٤١ ٠

اقامة الحواجز . ولكن كيف تكون الحال ان كانت حماستهم واهية ؟ أبسط شيء في هذه الحالة أن تحرك المدينة مشاعرهم بمهـــارة ، بدلا من ارشادهم الى ما هو أفضل ، أو الى ما هو أسوأ باقامة الحواجز . وفي وسعنا أن نخمن البـاقي : ذلك أن المثل الأعلى النضالي ، وهو بالفعل استقصائي أو تحقيقي ، والواقع الشـــديد التراخي والتساهل والمطلوب فيه فقط أن يكون القانون مطاعا ، يتوافقان على التوالي مع نمطي السلطة للذين تردد بينهما الفكر الاغريقي .

وكان أفضل نمط أن تكون المدينة مرتبطة ارتباطا مباشرا بروح رعاياها بدلا من أن تحكمهم من الخارج بأوامر ونواه . فاذا كان المواطنون قد شبوا على طاعة القوانين ، فسوف يحمل كل منهم « قانون » المدينة في قرارة نفسه ، ولن تلتزم المدينة بحكم قطيع كامل من المواطنين ، بل تقتصر مهمتها على تصحيح أخطائهم ان هم أخطأوا . وسوف يتبع كل مواطن الطريق السوى . ولكن هذا المثـل الأعلى لم يتحقق ، ولم تكن التربية وافية (وكثيرا ما نتحدث عن التربية) ، لذلك تضطر المدينة لأن تتكفل بمعالجة عيوب الضمائر ، فتراقب سلوك كل فرد على حدة .

ولكن لماذا تتولى المدينة رقابة سلوك الأفراد بدلا من أن تدخر الصرامة العـامة للأعمال التي تضر بالغير أو بالمجتمع كله ؟ ولماذا تهتم الدولة بنقائص الأفراد ؟ هذا ما سوف نراه . وفيما يختص بالاغريق ، على أية حال كان من الواضـح أن حيـاة الفرد تهم الدولة . وعنـدما حاول البعض أن يفسر ذلك ذكروا أن الوقاية خير من العلاج . والتساهل والثراء يخلقان كما تعلم طبائع غير منضبطة . كذلك يترتب على حب الابتكار عادات في حياة الأفراد . ومن المفيد انشاء أسلوب من الحكم يراقب بعناية أولئك الذين لا يخلو أسلوب معيشتهم من خطر على بنية المجتمع » (٧٠) ومن الأفضل منع المعلمين السيئين من افساد الشبان (٧١) . ولم ينكر أحد هذا المبدأ ، ولم يستند أي من أفلاطون واكسينوفون على حرية العقيدة دفاعا عن سقراط . وكان لابد في نظرهما من ادانة الالحاد من الوجهة الشرعية (٧٢) ؛ ولم يجادلا شيئا خلاف الوقائع . وفي الحقيقة لم يكن سقراط ملحدا ، ولو كان كذلك لكان أفلاطون أول من يجعله يشرب الشراب السام « الشواكران » . كانت عقوبة الاعدام جزاء للحـد

---

(٧٠) أرسطو « السياسة » ، ١٢٨٨ ب ٢٠ ، ترجمة تريكو Tricot

(٧١) عن الأساس الشرعي في اتهام سقراط بأنه أفسد الشباب ، أنظر مينزل ص ٥٦ . وفي رأيي أنه يجب أن نفترض بأن الافساد قد حوكم لا من ناحية آثاره المادية (بوصف تصرفات الشباب بالفساد) ولكن من حيث مضمون التعليم . كان الافساد اذن هو ما قد نسميه « تدنيس العقيدة » (ولـكن هـذا التعبير قد لا يكون له أي معنى عند الاغريق) .

(٧٢) لا يبجل سقراط الآلهة كما يبجل المدينة ٢ ، وعن Theous nomizein انظر :
— Menzel, p. 17, and W. Fahr, "Theous nomizen» Zum Probleme der Anfaenge des Atheismus bei den Griechen, Hildesheim, 1969.
ويوضح بصفحة ١٥٦ أن أفلاطون غير معنى هذه العبارة حتى تطابق آراءه الدينية . وفي رأى الاغريق أن الدين لا يعرف بمعيار المجاهرة بالايمان بالآلهة ، ولكن بممارسة العبادات . والواضح أن الممارسـة تفترض الايمان ، كما أن الفعل يفترض القصد .

فى مدينة « القوانين » التى يعيش سكانها تحت رقابة السلطات كلها ، وسط الوشاة الذين لا يشير اليهم أفلاطون بأنهم متملقون أذلاء • كانت المدن الحقيقية تعين حكاما مسئولين عن أخلاق الأفراد وسلوكهم ، أولئك هم الايفور Ephors والجينيكونوم Gyneconoms ، والرقباء فى روما ، والحكماء فى أثينا Areopagus

ولا غرابة فى أن نعرف أن نشاط هؤلاء المحققين بقى قاصرا على ابتداع أمثلة • فثمة أرخون (حاكم فى أثينا القديمة — المترجم) استبعد من مجمع الحكماء لأنه تناول طعام الغداء (أو العشاء) فى خان (٧٣) ، الأمر الذى كان يعتبر سلوكا فاجرا (٧٤)• ولم يكن من الجائز أن يبدد المواطن الصالح ثروته فى الاستمتاع بالملذات (٧٥) • وقد اجترأ أثينى أكل مع بعض المحظيات أن يرد على تعنيف الحكماء بأن له أن يصنع بماله ما يشاء • (٧٦) الحقيقة أن هذا الذى يدافع عن الحرية فى حياة الفرد لم يعد يعتبر من المواطنين ، بل أصبح موظفا لدى منوك مقدونيا الذين كانوا يبسطون حمايتهم على أثينا • وقد قال أرسطو ان الحكم الاستبدادى لا يعنى بأخلاق الأفراد(٧٧) ولا شك بسبب أن الحاكم المستبد لم يعد عنده مواطنون تابعون له ، ولكن يتبعه فقط العبيد •

ترى هل كان فى وسع الأثينيين أن يظلوا من جهة أخرى غير مكترثين بالحاد واحد من رفاقهم ؟ لقد اقترن الحاد سقراط فقط بواجبات الأخلاق الفردية (لم يكن للدولة دين يشكل نظاما خاصا للأشياء)• ولكن « كل مناضل هو شخص من الأشخاص العامة » كما يقول المثل فى موضع آخر • وقد أدين سقراط ، وكان فى مقدوره أن يهرب ، ولكن قوانين بلده قالت له ، فى غضون حلم رآه الا يفعل شيئا من هذا • «ماذا تفكر فيه ياسقراط ؟ أتريد أن تنزل الخراب بنا ، وبالقوانين، وبالمدينة؟»(٧٨) ذلك لأن القانون وحده هو الذى يتيح للمدينة أن تحافظ على نفسها (٧٩) • وفضل

---

(٧٣) Athenaeus XIII, 566 F. That is Hyprides, fr. 138 Kenyon.

(٧٤) ايزوقراط Areopagiticus ، ٤٩ • فى روما حظر الاباطرة « الصالحون » ، أعداء الفجور أصحاب الفنادق أن يبيعوا طعاما •

(٧٥) عاقب قانون من قوانين سولون أولئك الذين يبذرون أموالهم Diogenes Laeertius, 1, 55 وكان رقباء روما يبدون مثل هذه القسوة حيال الفرسان الذين كان عليهم أن يتبعوا أخلاقيات أكثر صرامة ، بصفتهم شخصيات عامة (كما كان هذا شأن المواطنين الاغريق ، نظريا) • انظر كونيتليان Puintilian الجزء السادس ٣٢ ، ٤٤ ، ٧٤ • وعاقب ابديروس Abderus الفيلسوف ديموقريطس لأنه بدد ثروته : Athenaeus, 168 B

(٧٦) Athenaeus, IV, 167 E. 168 A, and 168 EF. — وقد رد فارس رومانى بالمثل على تعنيف أحد الرقباء « ظننت أن ثروتى تخصنى » (كونتيليان) •

(٧٧) أرسطو ، « السياسة » ، ١٩١٩ ب ٣٠ •

(٧٨) أفلاطون ، « كريتو » Crito ٥٠ أ ب •

(٧٩) أرسطو « الخطابة » ، ١ ، ٤ ، ١٣٦٠ أ ١٩ : راجع « السياسة » ، ١٣١٠ أ ٣٥ : « الحياة مع طاعة الدستور ليست من قبيل العبودية ، بل انها على العكس من قبيل الخلاص » (خلاص المدينة ، والمواطنين معها) ، أفلاطون ، « القوانين » ، ٧١٥ د •

سقراط أن يتحمل ميتة لا يستحقها على أن يعطي مثلا لعصيان القوانين ، وبذلك يدمر ما كان يمثل في نظره بنية بلده . وانه لشبيه بأولئك البلاشفة القدامى الذين أدينوا في محاكمة غادرة ، وماتوا دون أن ينبسوا ببنت شفة اخلاصا للحزب ، وحتى لا يوقعوا الفوضى في نظام الانضباط فيه هو قوته الرئيسية . ولعل هذا أمر جلي . وما الحال اذا لم يكن جليلا ؟ لعله يكون كاشفا .

انه يكشف عما كانت السياسية القديمة تعتقده في نفسها .

ونحن اذا تساءلنا كيف يكون خلق الأفراد مهما للدولة ، ظهرت لنا آلاف الردود وكلها كاذبة ، صادرة من القادة السياسيين : الخوف من الفضيحة ، ومن القدوة المعدية، حماية الأفراد ، الخوف السحري من عواقب الالحاد التي تعود على المجتمع ، وفكرة أن الخلق الشخصي هو النقطة الضعيفة في الخيط ، فاذا انقطعت هذه النقطة تفكك النسيج الاجتماعي . هذي أسباب رديئة ، قليلة الأهمية ، والمسوغات أقل قيمة من القوة التي يتوطد الايمان بها ، وتجعلها تظهر مرة بعد أخرى . وأطلق بيرجسون Bergison على هذه القوة مصطلح الواجب الاجتماعي لأنه وضع الطاقة الأخلاقية في الضغط الذي يمارسه الآخرون ، أي المجتمع ، وليس في القاعدة « الكانتية » (نسبة الى الفيلسوف عمانوئيل كانت — المترجم) العقيدة لا تفيد ، ولكنها تصطدم بالرذائل الفردية . فان شاءت العقيدة أن تكون سياسية ، فانها تجعل لسخطها الخلقي تبريرا سياسيا ، وان كانت محضة بسلاح مدني ، فانها قد تكون صارمة ، حتى ولو كان الخطأ الذي ارتكبه المتهم مسألة جالت فقط بخاطره . وليس هناك طبيعة معينة في أصل السياسة . وتتبين أول حالة غامضة غير متميزة في « قوانين » افلاطون حيث الأخلاق والواجبات المدنية قائمة على مستوى واحد . وفي وسع الدولة أن نفرض قواعد أخلاقية فردية طالما أنها ليست متميزة عن المجتمع وعقيدته . يبقى أن نعرف في اية حالة يكون للعقيدة سلاح مدني متاح وسوف نستكشف ها هنا نوعين من السلطة تردد بينهما الاغريق . فعندما تمارس السلطة بأسلوب مباشر ، تسود العقيدة ، ولا تكون المدينة سوى خلاصة أفرادها . والحكم ليس مهنة خاصة ، لها مبادئها واحساسها بالتضامن مع فريقها . فالأفراد أنفسهم يحكمون المدينة ، ويشكلون الرأي العام ، مصدر التزام ، ويكونون على استعداد دائم لمراقبة الآخرين ، ويعتبرون الانحرافات تحديات شخصية . وتتولى المدينة ازعاج المواطن الذي يسلك سلوكا مخزيا ، كما تتحفز ضد أية مدينة معادية . لنفترض ، من جهة أخرى أن هيئة متخصصة تتولى السلطة أو تسلم اليها السلطة . هذا الانفصال في الوظيفة يؤدي الى خلق مضمار جديد ، مضمار السياسة الذي ينبثق من نوع جديد من السلطة . وبالنسبة للفريق الحاكم لم يعد المواطنون نظراء ، حياتهم الخاصة معرضة للاشاعات التي يطلقها الجيران ، وانحرافاتهم ليست من شئون الدولة ، وهم لا يعرضون للخطر حياة الرعية المدنية . والسياسية لا تتعامل الآن الا مع الصالح العام الجماعي . ولا يهم كثيرا ان كان الرعية يلهون ويمزحون ، طالما أن اثنين منهم لا يتشاجران أو يتسببان في اشاعة

الفوضى فى الصفوف · كل ما يهم هو النظام العام ، والرفاهية العامة ، أما غير ذلك فانه يتعلق بالحياة الخاصة للأفراد · ولا حاجة لاعطاء حياة الأفراد حقا رسميا لكى تكون حرة · ولكن ربما جرى أكثر من هذا ، لأن الأمر قد طواه النسيان ·

وانقسمت الأفضليات بين هـــذين النمطين من السلطة ، وهذا أمر مفهوم ، وفعاليتهما واحدة في الممارســة العملية · ولقد رأينا في عصرنا الحاضر نظم حكم دكتاتورى تتأرجح بين « البيوريتانية » (التزمت) وبين التسامحية (التصالحية) التى يفترض خطأ أنها تمحو السمة السياسية دون أن تزيد سلطتها أو تقــل بأية كيفية · ومن جهة أخرى فان المشاعر التى يستثيرانها والجهود التى يحتاجان اليهــا غير متساوية · وبالنسبة للسياسيين المحترفين ، ليست السيطرة على حياة الفرد أكثر من حماسة لا جدوى منها ، تنبذ ضمنا · وتظهر السياسة على مستوى شئون الجماهير · ومع ذلك اذا فرضت « بيوريتانية » (تزمتية) رسمية فانها لا تكون بمثابة أسلوب للحكم ، وانما وسيلة للتهديد · وحظر الاباحية الأخلاقية يعنى أيضا حظر الأفكار الهدامة ، وأن على كل مواطن أن يشعر بأنه أداة للدولة ، وهذه الأداة هى ضمير أعضائها · أما المفكرون فقد تناولوا البيوريتانية تناولا جديا · وفضل أفلاطون ، وايزوقراط ، وارسطو أسلوب رقابة الضمير على أسلوب التحكم فى السلوك الاجمالى للجماهير ، وعابوا على الديموقراطية الأثينية أنها نبذت الأسلوب الأول ، وسمحت لكل انسان « أن يعيش كما يريد » (٨٠) ، لأن من طبيعة البشر أن ينسبوا تطورات حتمية لنظــام سيــاسى لا يحبه الناس · والمفكرون خائفون ومتخربون ، ينزعجون من القلاقل التى يعتبرونها بمثابة أعراض · وتجعلهم حماستهم الأخلاقية يميزون تميزا ركيكا بين السياســـة وبين أخـــلاق الفرد التى يعتبرونهـا ضرورة سياسية · وللرأى العام نفس الانعكاسات ، فهو يشبه حكومة الجماعـــات المدنية بالسيطرة التربوية على الأسرة ، ويطالب بسلطة قاسية · (٨١)

وشهدت العصور القديمة دائما بعث مثل أعلى نضالى لا شأن يذكر له بسياستها الفعلية ، فيما عدا الحالة التى يتولى فيها المصلحون تعزيز مثل أعلى أشد صرامة ·

---

(٨٠) أرسطو ، « السياسة » ، ١٣١٠ أ ٣٠ و ١٣١٧ ب ١٠ ، وايزوقراط Areopagiticus ٣٧ و ٢٠ (راجع) « السياسة » ، ١٢٩٠ أ ٢٥) ، وأفلاطون ، « الجمهورية » ، ٥٥٧ ب ·

(٨١) الفجور اما أن يكون تهديدا مباشرا للمدينة ، أو دلالة مزعجة · وفى غياب الرقابة العامة ، تفسد الاخلاق (ايزوقراط Areopagiticus ٤٧) . وعندما يتصرف كل شخص كما يحلو له ، فان هذا يدل على أن المدينة تتفكك ، وأن المواطنين مستقلون عن بعضهم بعضا ، استقلال المدن نفسها ، بعضها عن البعض الآخر (أرسطو ، « السياسة » ، ١٢٨٠ ب ٥) · وفى العصور القديمة كان تواتر موضوع الإضطرابات الخلقية راجعا ا وهم طبيعى الغاية · وكانت السياسة مقصورة على أنها على الأقل رقابة على كل لحظة ، سواء أتت هذه الرقابة من الشعور الأخلاقى عند كل انسان ، والذى كونته التربية ، أو أتت من السلطة العامة · ومع ذلك ، فقد تأكد لسوء الحظ أن مثل هذه الرقابة لم يكن لها تقريبا وجود · وموضوع الأنماط حجب فى الواقع وهمية المثل الأعلى ·

ذلك لأنه فى فترات الاضطراب يتبع المثل الأعلى اتباعا حرفيا • وكان من سوء حظ سقراط أنه عاش فى احدى فترات الحماس هذه • والحقيقة أن رأى سقراط فى المثل الأعلى نفسه كان مماثلا لرأى الذين أعدموه •

ولابد أن لرينيه شار René Char الكلمة الأخيرة : « التاريخ متوالية طويلة من مرادفات الكلمة الواحدة ، ومن العسير انكار هذا » •



(١)

سوف يأتى العام القادم باسم شهير لاحياء ذكراه ، هو سيمون بوليفـــار ٠ حقيقة لم يمض على مولده سوى قرنين ولكننى اقترح أن نعود الى الوراء ألفى سنة أو أكثر ، الى روما : الجمهورية الامبراطورية والامبراطورية العالمية ٠

قد يعترض البعض علينا قائلين ان الماضى يعيش معنا وليس أقل من هذا فى العالم الجديد وحسب ، فلماذا نعرض « أجزاء وأقساما من الماضى الرهيب أستخدم هنا عبارة شاعر انجليزى ») ؟ ٠ سوف نلاحظ على نحو وثيق الصلة بالموضوع أن دروس التاريخ اما أنها واضحة أو خداعة ، وهذه الحكمة المأثورة يجب ألا تحـول دون الاستعلام المعقول ٠ وتوفر لنا تجربة العصور القديمة مقارنات قوية اذا وعندما يتشابه الاطار الاجتماعى والسياسى ٠ وعلى ذلك الأساس يصبح التاريخ البشرى حقيقيا وحيا ومفهوما ٠

بقلم : رونالد سيم

ولد فى أثينا عام ١٩٢٦ ، محاضر فى أكاديمية جامعات باريس ، اخصائى فى تاريخ البحر الأبيض المتوسط فى العصور الوسطى ، له مؤلفات كثيرة ٠

ترجمة : الدكتور راشد البراوى

المستشار الاقتصادى فى الاتحاد العام لنقابات عمال مصر ٠

لن ندعو الى الانغماس فى انحرافات ضخمة وشاملة عن السياق ، على طريقة أرنولد توينبى ، فأسلوبه فى الطريق الى الزوال ، وسوف ينضم الى غيره ممن خلقوا المذاهب والنظم ٠

وعلى أساس ايضاح متواضع نقول ان روما ذات أهمية بالمعنى الدقيق لأمريكا اللاتينية ومناسبة ٠ فالى جانب الفتوحات التى قامت بها أسبانيا والمستعمرات التى أنشأتها ، قدمت اللغة والدين والمؤسسات ـ والمدن وفقا للنموذج الرومانى ٠

(٢)

يمكن أن يمدنا بوليفار نفسه بنص للحديث الحالى ٠ ليس من عادة الارستقراطيين والسياسيين فى أى عصر أن يمشوا على أقدامهم ٠ ولكن فى أحد أيام شهر أغسطس من عام ١٨٠٨ مشى بوليفار خارج أسوار روما وتسلق أحد التلال ، فى صحبة صديقه ومشيره الأمين رودريجيز Rodriguez ٠ كان الموقع وهو جبل

ماريو Monte Mario ، يعيد التاريخ أى Mons Sacer الذى أعلن فيه العامة الثائرون انشقاقهم ٠

بدأ بوليفار يلقى خطبة فأعلن أنه فى تاريخ روما كانوا يرون كل شىء ولكن روما لم تفعل شيئا فى سبيل حرية الانسان ٠ لا يمكن أن تأتى الحرية الا من العالم الجديد ، وعلى ذلك قطع بوليفار على نفسه عهدا مقدسا بأن يحطم امبراطورية أسبانيا ٠

وعلى غرار أمثاله فى ذلك الجيل استمد المحرر التشجيع من انفصال المستعمرات الثلاث عشرة ٠ وقد يكون قد فكر أيضا فى عمليات حديثة فى أوربا – فى اتجاه مضاد وعلى سبيل التحذير ٠ فخلال الثورة الفرنسية أسرفت باريس فى الاتجاه نحو العصر القديم الكلاسيكى أى نحو ما كان يتسم به من بلاغة البيان ، ونحو أشكاله ومؤسسات أيضا ٠ كان الخطباء يلقون الخطب المؤثرة عن الحرية ، ويستعرضون أنفسهم باعتبارهم منابر العامة والدهماء ، وانتخب القناصل ٠ وفى الوقت المقرر أصبح قنصل الجمهورية الأول طاغية وأسس ملكية ٠

(٣)

كان بوليفار لا يثق بروما ٠ ان مدنا أخرى حملت شعلة الحرية السياسية عبر العصور بدءا من أثينا أو فلورنسا الى لندن وباريس والى فيلادلفيا وبوسطن ٠٠ لدى النظرة السطحية يحظى اتهامه هذا بتأييد قوى ٠ ففى الداخل كانت روما جمهورية وليست ديموقراطية ، وبها أرستقراطية تحكم عن طريق العرف والقبول ٠ وفى الشئون الخارجية فبعد أن أخضعت تلك الارستقراطية شعوب ايطاليا ومدنها ، حطمت الممالك التى أسسها خلفاء الاسكندر ، وأقامت خلال فترة قصيرة امبراطورية تضم بلاد حوض البحر المتوسط ٠ وعلى حد قول شيشرون فى موضوع ما : أى حال هو أفضل من العيش فى نفس الوقت ، فى حرية بالداخل وسلطان فى الخارج ؟

وعلى أساس تقدير رصين واع فان كلمة Libertas فى الاسم الذى أصبح به كاسيوس وبروتس سفاحين ، كانت عبارة تدل على تسلط الأوليجاركية والامتيازات ٠ أما بالنسبة الى الاقاليم التى فتحت فيجب أن يبدو أن روما لم تكن تتدخل فى شئونها الا بقصد الكبح والقمع ٠

يجب رسم الفوارق ٠ ففى الممالك الواقعة شرقى بحر الأدرياتيك يجب التسليم بأن مقدونيا كانت دولة أنشئت حول أمة ، وليس هذا هو الحال بالنسبة الى مصر البطلمية أو سوريا التى حكمها Seleucids ٠ كانت الوحدات السياسية الحقيقية هى المدن اليونانية التى راحت تزدهر فى ظل روما القياصرة ٠ وبرغم خضوع المدن للسيد الأعلى وحرمانها من أن تكون لها سياسة خارجية مستقلة ، فقد نعمت باستقلال

ذاتى محلى ، أى أنها كانت جمهوريات من حيث شكل الحكم ، تحكمها الطبقة الثرية المتعلمة ٠

(٤)

حان الوقت للرجوع الى الغرب الرومانى ٠ كان غزو قيصر لبلاد الغال موضع الأسى باعتباره نكبة ، ذلك أنه قضى على مدنية الكلت الزاهية وعطل ظهور أمة عظيمة ، ذات بلاغة ووطنية على ما قال كاميل جوليان منذ ثمانين عاما مضت ٠ وهذه الفكرة يبددها التأمل الوجيز ، اذ ما من شيء فى سجل الشعوب الكلتية السابق يوحى بأنهم كانوا يملكون أية ميول نحو الوحدة أو أية موهبة تدفعهم الى اقامة حكم مركزى ، ولولا تدخل روما (وكان عنيفا وقاتلا) لأخضعهم الجرمان الذين حققوا بداية ثابتة وراسخة بأن استغلوا المشاحنات والمنافسات التى كانت تنشأ عادة بين القبائل ٠

وكما فعل الرومان ٠ ان بلاد الغال التى فتحها قيصر كانت تضم مساحة شاسعة من الأرض ولكن تتخللها أودية نهرية مما سهل المواصلات ٠ وكانت فترة عقد زمنى كافية لانجاز المهمة ٠

على خلاف هذا كانت أسبانيا حيث انقضى قرنان منذ وصول الجيوش اليهـا فى حرب هانيبال ٠ وبقى أمام الامبراطور أوغسطس أن يخضع المنطقة الجبلية العريضة فى الشمال الغربى الممتدة من غاليسيا الى جبال البرانس ٠ وكان هذا أول انجاز حربى تم فى عهده واستغرق عشر سنوات ٠

تخترق الأنهار الطويلة شبه جزيرة أيبيريا ، وفائدتها قليلة بالنسبة الى التوغل أو المرور ٠ ومن هذه الناحية وكما فى نواح أخرى ، تقدم آسيا الصغرى شيئا مشابها (وهذا الأمر الغريب يمكن استخدامه للمقارنة بين مدريد وأنقـــره وهما مـدينتان بالهضبة الوسطى) ٠ كانت الأرض تتخللها المرتفعات والأجزاء المنخفضة ومقسمة ، وفيها كتلة جبلية شديدة الانحدار فى كل مكان تقريبا ٠ ومن ثم كان هناك عدد من الأقاليم المتباينة هوياتها والمتميزة ، وهو شيء ظاهر جدا فى الوقت الحاضر ٠ وقبل مقدم الرومان كانت تلك الاقاليم تفتقر الى التماسك حتى فى الجنـــوب المتمدين (الأندلس) ٠ أما عن الأقاليم الباقية فكانت معظم الوحدات القبلية صغيرة جـــدا ومحلية ٠ أضف الى هذا تنوع اللغات وخاصة الأيبيرية ولهجات كلتية منوعة ٠

ادخلت الحرب والهجرة اللغة اللاتينية ومعها عادات ومؤسسات الشعب المتسلط ؛ منذ البداية أخذ الرومان والسكان الأصليون يمتزجون فى مناطق معينة ، واستمرت العملية دون أن تخف حدتها ٠ ان الكتب الدراسية الحديثة تكثر من استخدام عبارة « فرض الصبغة الرومانية » ، وهى اصطلاح قبيح وغير مهذب ٠ وأسوأ من هـــذا فالاصطلاح ينطوى على مغالطة تاريخية ومضلل ٠ فغرض الصبغة الرومانيـــة يعنى

ضمنا تنفيذ سياسة مقصورة ، وهذا يعني اساءة فهم سلوك روما سواء كانت جمهورية أو امبراطورية . من المؤكد أن الحكومة كانت تشجع حياة المدن ، فحولت القبائل اليها حتى تسهل ادارتها ، ولكنها لم تبذل جهدا من أجل فرض استخدام اللغة اللاتينية فى كل مكان .

(٥)

يمكن الآن الكشف عن تناقضين فى الظاهر فى التاريخ . فأولا يرمز اسم روما وبصفة دائمة ، الى التسلط والحكم . ففى القصيدة الحماسية القومية يعلن المعبود الأعلى أن الحكم لا يخضع للقيود التى يفرضها المكان أو الزمان ، ويعلن مصير الرومانى . بالنسبة الى العصور التالية جرى الابقاء بشكل مناسب على السلطة والترتيب الهرمى فى الكنيسة الكاثوليكية ، كما أن طابع روما موجود فى قوانين ومؤسسات أمم شتى .

وبرغم هذا فعندما يخضع سلوك الشعب الرومانى للفحص ، تبدأ صورة مختلفة فى الظهور .. فدساتير الجمهورية (اذا كان مثل هذا النتاج الغريب يستأهل هذه التسمية) كانت تعتمد على تقسيم السلطات . فقد أدى امتلاك امبراطورية الى تدمير الجمهورية ،. وأقيمت السلطة المركزية باعتبارها العلاج الوحيد الذى يضمن الاستقرار . ولهذا تعلق أهمية فائقة على سياسة الأباطرة وعلى مشكلات الامبراطورية .

وعلى النقيض من هذا التقدير يمكن القول بأن سلطة الأباطرة المركزية عاشت الى حد كبير بفعل الذرائع . كانت تفضل تجاهل المشكلات التى تتراءى لها أو التى لا يعود فى الامكان تجنبها .. وكان الساسة الرومان يقرون المثل الرائع الذى عبر عنه انطونيو دى مندوزا أول نائب ملك فى أسبانيا الجديدة ، ومؤداه « افعل القليل وافعله ببطء ». تلك كانت تجربتهم عبر عصور طويلة . ان انتشار الحضارة اللاتينية فى الأراضى الغربية كان عملية طويلة بدأت فى العنف ولكنها نمت بالسلم والرخاء ، وليس بالأفعال المتعمدة من جانب أية حكومة .

فى دراسة الامبراطورية والأباطرة مال المؤرخون وغيرهم الى افتراض وجود سياسة أو الى اختراعها ، وبذلك أكدوا على أهمية « اتخاذ القرار » كما أطلقوا عليها . سوف يحبذ الشك والتردد العودة من وقت لآخر الى الموعظة التى طالعنا بها ادوارد جيبون فقال « برغم أن الشكوك يمكن أن تساورنا ، فليس فى مقدورنا أن نروى دسائس القصر السرية والأفكار وحالات السخط الخاصة وغيره النساء أو الاغوات ، وكافة تلك الأسباب البسيطة ولكنها حاسمة ، التى كثيرا ما تؤثر فى مصير الامبراطوريات ومشورة أحكم الحكام » .

وبعد السياسة تأتى الادارة .. انها لا تعجز أبدا عن كسب الثناء والشرف فى العصر الحديث لأنها تستند الى الروتين وتفضل مجرى الحياة المألوف . ولقد

قبل الرومان أقل قدر ممكن من الادارة ، وكانوا يصدرون فى هذا عن نفور متأصل فيهم من التدخل فى عادات الأفراد أو الجماعات . ذلك الامتناع الصحى يبدو بطرق شتى أشدها وضوحا موقفهم المعتاد من الأديان الأجنبية : ليس ثمة ما يدعو الى الانزعاج الا اذا تعرضت الاخلاق العامة للاساءة أو تعرض النظام العام للخطر .

فعن طريق التسامح أو الاغفال الصحى استطاع القياصرة الاشراف على امبراطورية عالمية دون استخدام تنظيمات محكمة أو حشد من البيروقراطيين ، ويمكن أن تزودنا أسبانيا بمثال رئيسى . فمن الاقاليم الثلاثة التى كان هذا البلد ينقسم اليها ، استمد أكبرها اسمه من تراكو Tarraco وهى أقدم قاعدة رومانية أنشئت وموضعها جنوب جبال البرانس . وكانت مقاطعة تاراكونسيس Tarraconensis تمتد حتى كورونا Coruna وطليطلة وقرطاجة . وفى السنوات الأخيرة من حكم الامبراطور قيصر تولى أمر المقاطعة أحد أعضاء السناتو وكان فى مرتبة قنصل ، ويعاونه ثلاثة من المندوبين ، بينما كان مدير مال واحد Procurator يتولى الشئون المالية .

والنتيجة المترتبة على هذا القصد فى الجهد والموظفين واضحة هى الاستقلال الذاتى المحلى . كانت الوحدة هى المدينة لا المقاطعة أو الولاية ، وذلك برغم وجود مجلس مندوبين يجتمع فى تراكو مرة كل سنة .

وبعد مضى فترة من الزمن يمكن أن يوصف نسيج الامبراطورية بكاملها ، غربا وشرقا ، بأنه اتحاد بين مدن ، وهذه الفكرة المهذبة أعلنها خطيب يونانى من آسيا قبل عهد أنطونيوس بيوس فى خطبة ألقاها فى عام ١٤٣ يقرظ فيها روما . ولن تتصور أن الخطيب المعنى (وهو أيليوس أرستيدس Aelius Aristides كان يدعو الى أى نوع من البدع .

بهذه المصطلحات يمكن اعتبار روما الامبراطورية نصيرا للحرية حتى ولو كانت حرية محدودة من حيث أنها كانت ترتكز على بنيان طبقى . وفضلا عن هذا أنه بينما كانت تجرى محاولة لمنع قيام ونمو قوميات منفصلة ، لم يكن القياصرة ومستشاروهم يشعرون بالضيق اذا خلق اقليم أو مقاطعة ما وحدة فى المشاعر تتجاوز النزعات الوطنية المحلية والضيقة الآفاق .

وبدون انتقال المسئولية فى كل مكان لم يكن فى امكانهم ادارة السلطان الواسع الممتد من كورونا وقادس حتى حافة القوقاز ونهر الفرات . ظل النظام قائما قرونا طوالا ، وسوف يظل انحلاله وسقوطه يزودنا بموضوع للجدل الخطير . ان الظواهر والعملية والنتائج تقع خارج نطاق اليقين ، أما وزن الأسباب وتقديرها فمسألة أخرى .

فى تلك المناقشات المتكررة والكثيرة نادرا ما حظى الأسلوب المباشر فى البحث

بالاهتمام الصحيح . ففى أواسط القرن الثالث اقتربت الامبراطورية من الدمار والانهيار . وكان من الضرورى أن نسأل : كيف ولماذا تماسكت ؟

(٦)

والآن يتراءى التناقض الظاهرى الثانى الذى تفرض اعتبارات الايجاز والتيسير أن يطلق عليه اصطلاح « المجتمع المفتوح » وهو اصطلاح مأخوذ من الكتاب الذى أخرجه كارل بولير منذ ما يقرب من أربعين سنة خلت . لقد اكتسب ذلك المقال فى العلم السياسى شهرة واسعة وعن جدارة الى حد كبير ، ولكنه أخفق فى الظفر بالاعتراف الكامل من دارسى التاريخ . فبالنسبة الى الفترة من أرسطو الى أوغسطين لم يكن لدى الموضوع الذى تناوله بوبر سوى القليل الذى يقدمه . كان الرومان يقللون من شأن النظرية السياسية (كانت أجنبية وغير ذات موضوع) ونادرا ما اهتموا بالكتابة عنها .

وبدلا من هذا كان يمكنهم أن يشيروا الى الحقائق أى الى هيكل نظامهم الذى كان ثمرة تغيير وتطور عبر العصور . ورفضهم الاعتراف بالعلم السياسى لا يترتب عليه وجود نقص فى التفكير السياسى الذى يبرز من انجازهم .

والتسليم بأن اصطلاح « المجتمع المفتوح » ينطبق على روما ، يكاد لا يثير القلق أو حتى الفضيحة — على الأقل على أساس المعتقدات التقليدية . ومهما كان المجتمع الرومانى يتغير ، فانه ظل مبنيا على فوارق واضحة تتصل بالطبقة والمركز الاجتماعى : العبد والحر ، المواطن والأجنبى ، والطبقة العليا والباقون .

يتطلب الأمر بعض التبرير . انه موجود ومعلن فى طبيعة المواطنية الرومانية . فقد توقف نمو جمهوريات اليونان القديمة لأنها لم تكن كريمة بالنسبة الى حق التصويت ، وعلى النقيض من هذا كانت روما تتسم بالسماح ، تخلق مواطنين جددا على الدوام كلما امتد سلطانها فى أنحاء ايطاليا . ويقدم أحد ملوك مقدونيا (فيليب الخامس) دليلا قويا فقد أعلن عن وثيقة رسمية أن الرومان كانوا يدرجون فى صفوفهم الأرقاء اذا أنشأوا مستعمرات .

لم يكن هذا سوى أحد الأغراض . فلم يرفض الرومان أن يضموا الى صفوفهم العناصر الأستقراطية من رجال البلديات أيا كان أصلهم . وعندما عجل العنف (انشقاق الحلفاء الايطاليين المتمتعين بالحكم الذاتى فى عام ٩١ ق.م وما ترتب عليه من حروب أهلية) بعمليات التغيير السلمى بدا أن البلد يتحرك نحو نوع من الوحدة .

قد نسمع الآن شعار « كل ايطاليا » على شفاه رجال السياسة . كان الشعار ما يزال سابقا للأوان ولكنه استغل بفاعلية بعد ذلك بجيل عندما لجأ وريث قيصر وكان

يفتقر الى السلطة الشرعية فى نزاعه مع مارك أنطونيوس ، الى الحصول على تفويض الأمة له ونظم استفتاء على « كل ايطاليا » وأقسم يمين الولاء الشخصى لزعيمها .

كانت امبراطورية روما آنذاك فى خطر الانقسام الى مملكتين وهو ما تمليه اللغة والجغرافيا . فمنذ الحرب ضد أنطونيو وملكة مصر برز شعور وطنى جارف وجد التعبير الغريب والبليغ عنه فى قصيدة فرجيل الحماسية . ومع كل ، لم يقدر لهذا النوع من الوطنية البقاء اذ أخفق فى خلق قومية ايطالية يحكمها الامبراطور أغسطس . والسبب واضح « كان الشعب الرومانى » يمتد الآن الى ما وراء حدود ايطاليا .

وما بدأ بالهجرة والمستعمرات الحربية استمر مع المراكز المحلية التابعة للسكان الوطنيين والتى رفعت الى مرتبة المدن الرومانية . وهكذا أصبح جنوب فرنسا وأقاليم معينة من شبه جزيرة أيبيريا تشبه بحضارتها الأرض الجديدة التى تمثلها ايطاليا شمالى نهو بو . ولم يمض وقت طويل حتى كانت ناربوننسيس « القديمة » فى جنوب بلاد الغال (وهى الكيان المنفصل المعروف فى عهد قيصر) يمكن أن يطلق عليها حقا اسم ايطاليا بدلا من اعتبارها مقاطعة .

وتثير الأقاليم ذات التأثير القوى والغنية فى الغرب الرومانى وبغير جهد يبذل ، اصطلاحا حديثا ونظرية أمريكية فى بناء الأمم ، ونعنى بهذا ما يعرف باسم « منطقة الحد » . فمن أقصى الغرب الى رأس الأدرياتيك كانت تشمل على وجه التقريب الأندلس وقطلونيا ولانجدوك وبروفانس Provence ولمبارديا وفينيسيا .

(٧)

وتجلى أقدم تأثير وعلاقة ظاهرة للعيان ، فى ميدان الآداب اللاتينية : الشعر والنثر . ان فرجيل وليفى هما الأمجاد الشهيرة لروما فى العهد الأوغسطى . واذ هما من بادوا فانهما بلغا مرحلة الرجولة بينما كانت منتوفا Mentova وبادوا ما تزالان تنتميان الى مجال نائب قنصل رومانى . ثم بعد فترة من الزمن يأتى دور اسبانيا بسنيكا Senecca القدير وابن أخيه لو كان وهما اللذان كتبا الملحمة عن سقوط الجمهورية الرومانية . كانت قرطبة وطنهما ، وهما يمثلان هجرة الطليان القديمة ــ وأرستقراطية من أصحاب الضياع الكبيرة . بمارشيال وكوينتيليان تقدم الأسرة المالكة الثانية من القياصرة مؤلفين من أصول أكثر تواضعا . كانا من كلت أيبيريا ، من الداخل السحيق فى Tarraconensis ، ومن السكان الأصليين فى الواقع . وكان كل منهما موفقا اذ هرب من بلدته الكئيبة الكريهة : كالاتايود Catalayud وكالاهرا Calahorra

حتى الآن نلقى التفوق الأجنبى فى أدب العواصم . وفى هذه الأثناء كان النظام الحاكم نفسه قد تعرض لغزو مطرد . وكما سبق أن بينا كان المركز الاجتماعى قد

تحدد بدقة بل وكان باديا للعيان • ولكن لم يكن هناك حاجز يمكن أن يسد الطريق أمام الموهبة والطاقة عندما تساندهما رعاية قيصر وأصدقاء قيصر • فالـكثير من الرومان الجدد بالغرب (من الطليان أو السكان الأصليين أو من ذوى الأصل المختلط) خدموا كضباط فى الجيش أو موظفين يتولون المسائل المالية • وكانت أبواب السناتو مفتوحة فى العادة أمام أبنائهم ، وربما كانت مفتوحة أيضا وظيفة قنصل فى الجيل التالى ، ومن بعد ذلك قيادة مقاطعة مسلحة •

وعندما أخرجت الأسرة المالكة نيرون وهو امبراطور صبى كانت الحكومة يشرف عليها لفترة وبطريقة تبعث على الاعجاب (وسلبية الى حد كبير) سنيكا كعضو فى السناتو وقنصل ، ويساعده قائد الحرس أفرانيوس باروس Afranius Barrus كان باروس المخلص من أبناء فيزون Vaison فى بروفانس وكان فى الأصل من أهل البلد يمثل ما كان القنصل الأول من ناربونسيس وهو فالريوس أسباتيكوس الذى كان بوصفه من أعيان فيينا قد ابتعد بمراحل عن سلالة المستعمرين الرومان •

وتبين الشركة بين سنيكاوباروس أن أسبانيا وناربوننسيس كانت كل منهما تناسب الأخرى • والتصور اللطيف وان يكن غير مؤذ ، قد يجعل الاثنين فى دور السلف فى الحكم • وكان أول امبراطور دخيل هو تراجان الذى وصل الى السلطة عن طريق انقلاب غير سافر بعد انتهاء الاسرة المالكة الأولى بثلاثة عقود • فهو اذ ينتسب الى المستوطنة القديمة فى ايتاليكا (المجاورة لأشبيلية) فان تراجان مثله مثل سنيكا يرجع الى الوراء بمسافة طويلة •

وعلى أساس المرتبة والمكانة (سبق أن كان والده يحكم ولايتى سوريا وآسيا) يقف تراجان فى طليعة الارستقراطية الامبراطورية • اذ بارتفاعه الى طبقة الذين يجرى فى عروقهم الدم الملكى ، فانه مدين بهذا الى رابطة قوية كانت آخذة فى أن تتكون فى روما بين عائلات أعضاء السناتو الوافدين من أسبانيا وناربوننسيس • وظلت الرابطة سليمة وأسفرت عن أسرة الأنطونينيين Antonines المالكة • وبينما كان هادريان الذى يلى تراجان من ناحية القربى كان أنطونيوس بيوس من أهل ناربوننسيس (عائلته من نيم Nimes)

ليس معنى هذا أن الأصول الاقليمية لم تعد ذات أهمية ، فقد كان أعضاء السناتو ومدنهم فى حالة تعايش مع ايطاليا منذ ذلك الحين • ومن أجل تلك المسألة هبطت ايطاليا الى ما يشبه مقاطعة •

كانت الطبقة الحاكمة فى عهد الانطونينيين أبعد عن أن تكون تحالفا فحسب بين الرومان الجدد والقدامى ، وبهذه المناسبة يلاحظ أحد الكتاب أن هذه الطبقة تبين تطورا طرأ على « المجتمع المفتوح » • فبالانتصار فى آكيتوم خلال المواجهة

مع الشرق الاغريقي لم يكن في وسع روما أن تنكر تعادل الحضارة اليونانيــة في الامبراطورية العالمية التي توحدت الآن · وترتبت على ذلك نتائج فاقت الأمل أو الخوف أو التنبؤ المعقول · ربما كان يمكن في ظل السلام الذى حققه القياصرة أن تحـدث نهضة للهيلنبليين ، وقد حدثت في القرن الثانى ، ومن قبيل التناقض الظاهرى أنها أعقبت ظاهرة سياسية بدلا من أن تسبقها · لم يعد في الامكان وقف أو استبعـــاد رومان الغرب الجدد أى أرستقراطيات آسيا ، فقد تم خلال فترة وجيزة اكتشافهم كقناصل وحكام للولايات · لم يكن محبو الهيلينية أصدقاء لها دريان وانما كانوا من معاصرى تراجان وحدث دخولهم السناتو في ظل الأسرة الثانية · وهكذا أصبح المجتمع والحكومة عالميين بينما تسرى فيهما وطنية امبراطورية ورومانية ·

(٨)

نعود الى أسبانيا وناربونتسيس فنقول ان الصفوة من أبناء المدن والتى حملها التعليم والطموح الى روما ، اختارت أن تبقى هناك وتمتزج بالعائلات الايطالية المماثلة ذات الثراء والشهرة ، بل وأن تتزاوج مع العائلات القليلة التى كانت لا تزال على قيد البقاء وتنتمى الى الأرستقراطية القديمة بالنسبة الى أعضاء السناتو لم يكن ثمة تفكير في العودة الى حياة حقيرة تمثلها المجالس البلدية ، وسرعان ما فقدوا الاهتمام بالبلد القديم · كان لرحيلهم نتيجة واضحة وموضع الترحاب ، اذ حرم المقاطعـــات الغربية من قادة محتملين في حالات الانشقاق أو من أدوات لتكوين وحدات منفصلة ·

وتمدنا الامبراطورية الاسبانية بمثال له مغزاه لأنه مخالف وسلبى · فالضياع الكبيرة والمدن المزدهرة والتعليم العالى (كما تشهد بذلك أقـــدم الجـــامعات في مكسيكوسيتى وليما) أنتجت في الوقت المناسب أرستقراطياتها · عاد أفراد قلائل من هذه الطبقة الى مراكز بارزة في شبه الجزيرة لم تكن المسافة فحسب هى التى أعاقتهم بل والسياسة المقررة التى انتهجتها الملكية الأسبانية · وفضـــلا عن هذا أصيبت أمانى المولدين بالاحباط من حيث الوصول الى الوظائف والسلطة المحلية · قليل من نواب الملك حتى الحكام وليس الكثير من الأساقفة ·

وفيما يتعلق بولايات الغرب الرومانى هناك استثناء واضح يتطلب الآن فحصا وتقيما وجيزين · فبـلاد الغـال التى أخضعها قيصر وضمها الى سـلطانه تحـدت الادماج الكامل نظرا لأن أغلب بنيانها ظل ريفيا وقبليا · وعلى النقيض من هـــذا فالمدنية الحضرية في ناربونتسيس وهى من أقاليم البحر المتوسط ، وسوف تعرف بعد ذلك بحدود الزيتون في اتجاه الشمال ·

كانت الحكومة الرومانية متيقظة في قلق لخطر نشوب ثورات في بلاد الغـال قد تتخذ شكلا ذا طابع قومى · ولمواجهة هذا الخطر ابتدع كلوديوس قيصر علاجا جزئيا ، بأن جاء الى السناتو بعدد من البارونات الغاليين · كان الهدف واضحا ،

هو فصلهم عن الغال واضعاف ولاءاتهم المحلية ونفوذهم المحلى أكثر منه « تمثيل » بلدهم فى الطبقة الحاكمة ٠

ولأسباب شتى ومعروفة كانت النتيجة وجود عدد قليل من أعضاء السناتو الغاليين ٠ كان العامل الرئيسى صدفة نشأت بعد ذلك بعشرين عاما ، اذ حدث أن أحد الحكام فى الغال هو جوليوس فندكس Julius Vindex ، حث على الثورة ضد نيرون ٠ كان ابن سناتور رومانى ولكنه كان أيضا من سلالة الملوك فى أكوتيانيا ، فاستجاب لندائه حشد من السكان الوطنيين ٠

وعلى ذلك يصبح من المشروع أن نبحث عن العلامات أو الفرص التى تؤدى الى خلق أمة غالية فيما بعد بمرور الزمن ، عن طريق عمليات السلم أو الاجبار بواسطة الحرب ٠ فخلال الازمة التى وقعت فى منتصف القرن الثالث عندما اخترق الجرمان الحدود الشمالية ، وتعرضت فى الوقت نفسه الأقاليم الشرقية لهجوم القوة الفارسية التى استعادت نشاطها ، بدا من المحتمل أن تنقسم الامبراطورية الى عدد من المجموعات المنفصلة أو الممالك ٠ وما كان فى امكان امبراطور واحد أن يتحكم فى العديد من الأحداث الطارئة ٠

حدثت الاعلانات العسكرية فى أقاليم متباينة ، فاضطلع القواد أو الأعيان المحليون بمهام الحكومة المركزية ، لصد الغزاة وتجنب التفكك الكامل ٠ واذ ولاهم الجنود (وربما بعضهم عن غير رضاء ذاتى) السلطة لهذا يحملون التسمية العدائية وهى « المغتصبون » ٠

فى الحقيقة خضعت بلاد الغال لأباطرة من أبنائها لنحو خمسة عشر عاما ٠ ان الدعوة الى الاغتراب عن روما أو الى الانفصالية الواعية دعوة سابقة لأوانها وخاطئة ٠ وفى الوقت المناسب خضع آخر حاكم من حكام « الامبراطورية الغالية » دون كثير من الجهد أو الضيق ٠ واذ خضع للامبراطور أوريليان Aurelian قضى أيامه الأخيرة عضوا فى السناتو الرومانى وادارة جزء من جنوب ايطاليا ٠

أعيدت الوحدة وفرضت ٠ وبالوصف المأثور الذى وضعه جيبون فالامبراطورة « أنقذتها سلسلة من الأمراء العظام الذين استمدوا نشأتهم من الاقاليم العسكرية فى الليريكا Illyricum » ٠ وعادة يطلق على هؤلاء الأباطرة اسم « الايليريون » ٠ الاصطلاح معيب ومضلل ، وخير منه الدانوبيون والبلقانيون من ذوى العرق المختلط ٠

واذ تتحول من الجنس الى الجيوبوليتيكا (وهى كلمة عرضة بالمثل لاساءة استخدامها) فان بلدهم يشمل كتلة اليابس التى حافظت على تماسك امبراطورية لولا هذا لامتدت بشكل خطير غربا وشرقا ٠ كان اكمال الغزو وتحقيق التوازن والاستقرار الانجاز الأساسى الذى حققه الامبراطور أوغسطس ٠ لم يكن العنصر المركزى

فى المشروع هو نهر الدانوب بوصفه حدا ولكنه الطريق الذى يربط شمال ايطاليا ببيزنطة والشرق : أى بزغرب وبلجراد وصوفيا ٠

وتبدو تلك الاقاليم بوصفها آخر أراض دخلت فى نطاق الحضارة الرومانية ٠ فبينما مقدم أول أسرة مالكة من الأقاليم كرس نجاح التعليم فضلا عن الرخاء وجاء بحكومة دولية كانت الليريكوم جافة وقاسية أصابها الفقر ، ومن ثم أخرجت أباطرة تعوزهم الثقافة ولم يتأثروا بهبات هيلاس Hellas ٠ لقد أعلنوا فى فخر « الفضيلة الايليرية » وجمعوا بين النشاط العنيف والولاء الذى لا يحيد لروما ٠

(٩)

ومن هنا « الامبراطورية الجديدة » التى أقامها وقلديانوس وقسطنطين ٠ لقد بدأت وفى صدرها آمال فى أن تبقى برغم أن الشرق والغرب كانا يسيران خلال القرن الرابع فى الطريق الى الانفصال ٠ وبعد موت نيودوسيوس فى عام ٣٩٥ انفصلت حكوماتهما ٠ ولم يكن هذا بالحادث الأسوأ ، فأراضيهما الغربية أصيبت بوباء كامل من أعمال الغزو من النكبات ٠

تثير الكوارث الغضب أو اليأس ٠ ففى ختام كتاب يستأهل الذكر (نشر فى عام ١٩٤٧) أعلن مؤلفه بيجانيول Piganiol أن « الحضارة الرومانية لم تمت ميتة طبيعية ولكنها اغتيلت » ٠ كان الحكم البات صارما ، وكان كذلك عن عمده فقد تغاضى عن دليل الاستمرار وعن حالات البقاء على قيد الحياة فى الحقبة التالية . وأغفل أن القوط كانوا قد استوطنوا الآن فى داخل الامبراطورية . وأن القواد الجرمان كانوا يتولون قيادة جيوش الامبراطورية لزمن طويل منذ ذلك الحين ٠

لقد أحدث الغزاة دمارا هائلا ٠ لم يكن ذلك بالغرض المستمر الذى يتوخاه جميع زعمائهم ، وكثيرا ما كان يجرى الاستشهاد بالعبارة التى نطق بها القوطى أثولف Athaulf فى عام ٤١٥ ٠ كان قد ساوره الأمل ذات مرة فى أن يؤسس « امبراطورية قوطية » تحل محل « الامبراطورية الرومانية » ، وعبثا كان الأمل ، فقد علمته التجربة أن شعبه نفسه كان يعارض الحياة المدنية ٠ الآن لم يسع الرجل وراء شهرة أنبل من أن يكون a «Roman Vestitutionis Auctor وبعد وقت غير طويل قتله بعض القوط فى برشلونة » ٠

(١٠)

لما كان الكثير من شئون البشر نتاج الصدفة ، لهذا ينبغى ألا نستنكر التخمين بشأن ما كان يمكن أن يحدث ، باعتباره حديثا لا نفع فيه أو بغيضا ٠ واذ ينبغى التسليم بهذا فى تواضع من وقت لآخر ، فانه يمكن أن يسهم فى فهم العمليات التاريخية ٠

اذن ، ما النتيجة التى كان يمكن أن تتحقق لو صدت الغزوات المتبربرة أو حولت عن مسارها ؟ ربما لن تكون « امبراطورية رومانية » متحدة تطيع حكومة واحدة ، ولكن بدلا من أن تكون هناك مجموعة من ممالكلاتينية منفصلة • وخلالالقرون الطويلة من الحكم الرومانى طمست أو أصبحت ضعيفة بعض المظاهر التى كانت تميز بلاد الغال عن ناربونسيس ، وفى أسبانيا وبرغم الحواجز الجغرافية ربما كانت تنشأ مشاعر هوية مشتركة • كانت الكنيسة المسيحية فى كل بلد (مع كل ميلها الى الشقاق والزندقة) عاملا قويا فى سبيل الوحدة • كانت سلطة الأساقفة ، وكذلك المجالس الاقليمية ، تؤدى عملها •

ويوقف التخمين عندما ينظر فى المخاطر التى تكتنف مولد الأمم اذ تزول الآمال البراقة التى ساورتها فى مرحلة الطفولة أو تفسد • ويبقى خطر استباق وتوقع انجاز العصور الطويلة عن طريق تقلبات عديدة • ففرنسا الحديثة تتأمل فى كبرياء وفخار عادل شكلها وحدودها كما لو كانت هذه مقدرة سلفا : « الشكل السداسى » وهذه تسمية حديثة • فلم يكن فى الامكان تخيل مساحة مختلفة عن هذه : مثال هذا دولة برخبدية أو لانجدوك تستسلم لصلاتها القديمة مع قطلونيا •• كذلك لن تكون صحة النزعة الاقليمية الاسبانية موضوع التجاهل حتى بدون قطلونيا والباسك • وتنكر البرتغال الوحدة الخداعة لشبه جزيرة تكاد أن تكون جزيرة •

(١١)

وأصول وطابع الأمة الأسبانية موضوع للجدل المستديم ، وهنا نلقى فرضيتين متعارضتين • فأخذ سانشيز ألبرنور Sanchez Albonoz بالتقليد الرومانى وأيده فى رأيه أن سنيكا كان أسبانيا ، ووجد البعض ما يغريهم بالسير خطوة أبعد فيكتشفون طابعا من أراجون فى كتاب متنوعين مثل مارشيال Marital وكونيتليان •

والآن أثبت سنيكا (فى الأسلوب فضلا عن العاطفة) أنه مناسب الى حد كبير للأسبان على امتداد فترة طويلة ، ويمكن أن يقال الشىء نفسه عن كورنيليوس تاسيتوس Cornelius Tacitus ، على الأقل بالنسبة الى القرن السادس عشر • ان « وطنه » ليس مدنا ، والمظنون أن هذا الوطن اما فى ناربونسيس أو فى ايطاليا وراء بادوا •

أما عن سنيكا فهو يعكس تعليم وأسلوب الحواضر • فعندما كان طفلا رضيعا حملته عمة له الى روما • ويصعب ادخال أسبانيا (والأندلس بوجه خاص) فى الحساب •

ويثور السؤال عن هادريان • ففى المجلد الحادى عشر من « مجموعة كمبروج فى التاريخ القديم » والصادر فى عام ١٩٣٦ ، خرج مؤرخ ألمانى برأى يجمع بين

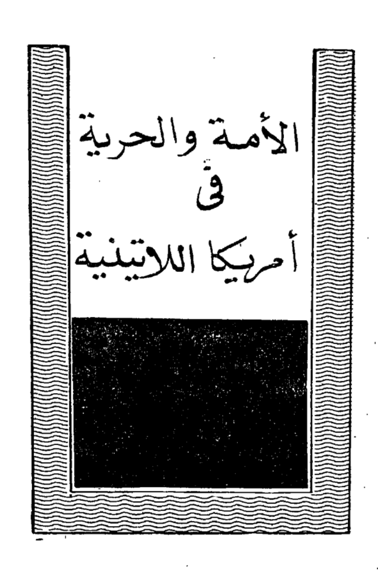
الجنس والأرض والمناخ فقال « ولدت قوة هادريان من كونه يجمع فى عروقه الدم الايطالى القديم والأيبيرى وربما السامى الأفريقى ، فالمحيط والسهل الخصيب أحيانا • والذى تلفحه الشمس أحيانا أخرى ، والنهر البطىء فى الحافة الجنوبية الغربية من الامبراطورية ، هذه جميعا تركت علامتها على عائلته وطفولته » • يمكن أحيانا لحقيقة صغيرة أن تفسد المذهب أو التصوف • فقد ولد هادريان فى روما شأنه شأن معظم أبناء أعضاء السناتو •

والفرضية الثانية شرحها أمريجو كاسترو • فلكى يتسنى له فهم تكوين أسبانيا عاد الى العصور الوسطى ووضع تأكيدا خاصا على المكونات العربية واليهودية •

خاتمة المقال

لن يعجز أى دارس لتاريخ روما الامبراطورية عن النظر الى أسبانيا بعين الحب • كانت « الدومنيون الأقدم » عهدا ولغتها المنقولة أقدم من الايطالية أو الفرنسية •

لقد قرأت المقال العابر الحالى بكثير من النواحى والمشكلات ومن بينها أفريقية الرومانية ، ومصير استخدام العبارات الاصطلاحية اللاتينية البلقانية الغرب ، أو بريطانيا (الهامشى والسريع الزوال) • وقد يسمح لامبراطوريات وأوليجاركيات أخرى أن تستحوذ على الموضوع ، وهو ليس الحرية أو الديموقراطية أو الحركات الشعبية • ولم يوجه اهتمام الى ما يدعوه جيبون « أكبر وأنفع جزء من البشر » • وبرغم هذا تحتفظ روما وأسبانيا والامبراطورية الأسبانية (التى دامت ثلاثة قرون) بالأهمية • الرئيسية بالنسبة الى جمهوريات أمريكا اللاتينية •



بوحي من كولمبس بدأ الأسبان رحلة اتسمت بالمغامرة للطواف بحرا حـــول الكرة الأرضية ، وكانت دهشتهم أنهم واجهوا قارة جديدة .

وهذه هى الحقيقة الجوهرية . فلم يكن ثمة تحضير ، ولا معرفة سابقة ، بل لقاء تجائى بين حفنة من الرجال مثلت عقلية أسبانيا فى نهاية القرن الخامس عشر ، وبانوراما جغرافية مترامية الأطراف ، تبين فى تمهل واستمرار أنها آهلة بكائنات لم يكن لها حتى نصيب من الاسم ، تمثل ثقافات وطنية لمراحل مختلفة من التطور من غير احتكاك سابق بالأوربيين ، بل تتعارض على خط مستقيم مع القيم والمفاهيم ، وعقليات الملاحين الذين عبروا المحيط الأطلسى ، وجلبوها معهم .

وكانت هذه المواجهة كاملة شاملة . فقد كان كل شىء مختلفا ، لا لغة تمكن من الاتصـــــال . ولا أسماء للنباتات والحيوانات الوافرة والظواهر المجهولة التى وجدوها . بل لقد انتابت هؤلاء المغامرين شكوك فى أن تكون مخلوقات هذه القارة

بقلم : أرتورو اوسلار بيتري

ولد عام ١٩٠٦ فى كاراكاس حيث درس العلوم السياسية ، وهو حاصل على دبلوم فى الصحافة كما أنه كاتب لعب دورا نشاطا فى الحياة السياسية فى فنزويلا (وزارة التعليم ووزارة المالية ووزارة الداخلية) وقام بتدريس الأدب الأسبانى الامريكى بجامعة كلومبيا (نيورك) .

وترجمة : حسن حسين شكرى

ليسانس آداب ، ودبلوم دراسات عليا فى الترجمة ـ كلية الآداب جامعة القاهرة . اشترك فى ترجمة دائرة المعارف الجديدة للشباب . وله كثير من المترجمات الأدبية والثقافية والعلمية .

مخلوقات بشرية بالمعنى نفسه الذى كان للكلمة عند الأسبان فى أيام الملوك الكاثوليك .

كانت هذه المواجهة غاية فى الصعوبة ، بل متسمة بالاضطراب وزاخرة بألوان من الغموض . واعتقد الأسبان أنهم قد وصلوا الى جبال الأنديز الأسطورية التى تحدث عنها جون برستر ، أو الى أرض كاثاى (١) الخاضعة للخان الأكبر ، والحق أنهم كانوا فوق أرض قارة مجهولة أطلق عليها بعد اسم أمريكا .

وأظهرت هذه المواجهة أن ثمة مفاهيم خاطئة وصراعات متعددة الأنواع . فقد واجهت الأسبان مساحة جغرافية شاسعة الاتساع بالتعبير الأوربى ، بها كائنات عارية الأجساد فى كثير من الحالات ، ولها معتقدات وطريقة حياة تشبه تلك التى للكفرة الذين حاربهم الأسبان عدة قرون .

(١) الاسم الذى كان الأوربيون يطلقونه فى العصور الوسطى على الصين . (المترجم)

وبسرعة فائقة ، وبصورة دقيقة ، وبسبب استحالة النجاح فى تكييف هنود جزر الأنتيل (٢) للعمل الأوربى المنظم ، ولنظام البلديات ، ظهر الزنوج الأفارقة ٠ وجلب هؤلاء معهم لغات وثقافات أخرى ، واتجاها مختلفا للحياة ٠ لقد جاء الأفارقة أرقاء ليقوموا بالأعمال التى لم يرغب الأسبان فى القيام بها ، ولا يعرف الوطنيون كيفية أدائها ٠ وفى هذه اللحظة ، بدأت عملية كبيرة للتبادل والتكيف المختلط ٠ ولم يستطع الأسبانى أن يظل بحالته التى كان عليها فى أسبانيا ٠ لقد كان نظام الاسكان ، وعلاقات العمل والغذاء والكساء ، وفصول السنة والطبيعة ، مختلفا كل الاختلاف ٠ ولم يقدر المواطن الأصلى أن يظل كما كان قبل وصول الغزاة ٠ فعادات معيشته ، ومعتقداته ، وموقفه الاجتماعى : بدأ كل شىء يتغير بالنسبة له ٠ وما أن أصبح عليه أن يعدل مقدساته القديمة حتى تتفق مع الدين الجديد الذى جاء به القشتاليون المسيحيون ، بثالوثه المعقد ، وقديسيه المتعددين ، وجهاز كهنوته ، وعلم كلامه الصعب ، كان عليه أن يخضع أيضا لنظام جديد للمدينة والقانون والعمل ٠ ولم يفعل الأسبانى هذا بصورة سلبية ، ولكنه جلب معه صفاته المميزة وتقاليده المتوارثة ٠ وأقام كنيسة فى ظل اتجاه « العريف » الأسبانى ، والحق أن هذه الكنيسة لم تكن كنيسة أسبانية قط ، فمن ناحية الزخرفة والشكل واللون ظل ثمة حضور ظاهر للثقافة الأخرى ٠ وحدث المزج نفسه فى العبادة ٠ وليست حالة عذراء جوادالب Virgin of Guadalupe فريدة فى نوعها ، بنظام سلالتها المعقد الذى نجد فيه معتقدات شعب الأزتك والأساطير الأمريكية ممزوجة بصور تقليدية للنزعة الكاثوليكية الأسبانية ٠ واذا ربطت هذه الأمور بما يدرس فى البيوت والمدارس حول الثقافة واللغة الأسبانية ، ومعاهدها وتاريخها ، نجد أنه كان فنا أسود للتعليم ، ومثلته المربيات من الرقيق اللآتى عهد اليهن فى معظم أجزاء الامبراطورية الأسبانية ، ولمدة ثلاثة قرون ، برعاية الأطفال منذ مولدهم حتى بداية تعليمهم الرسمى ٠ وفى مدرسة السحر والشعوذة هذه للمربية الافريقية الأمية ، الثرية بالثقافة السوداء ومأثوراتها ، تكونت أجيال عديدة من أعظم الأسبان الأمريكيين المبرزين الذين كان لهم أثرهم ، وتلقوا من المربية السوداء معاونة لا تقل أهمية عن تلك التى كان بوسع الآباء أو المعلمين الخصوصيين أن يقدموها لهم ٠ ولقد كان لسيمون بوليفار ، الملقب بالمحرر ، مربية زنجية أحبها واحترمها مثل حبه واحترامه لأمه ٠ وسماها « أمى هيبوليتا » وسمته هى ، وهو فى ذروة سلطانه ومجده « ابنى سيمون » ٠

وهذا اللقاء للثقافات الثلاث فى سيناريو جغرافى كان له سلطان خارق على البشر هو الحقيقة الأساسية التى يتسم بها مولد العالم الأسبانى الأمريكى ٠ وقد حدد منذ اللحظة الأولى الاحساس بالتفرد والاختلاف ٠ ولقد عانى الأسبانى نفسه

(٢) أرخبيل عظيم يضم عددا كبيرا من الجزر الكبيرة والصغيرة ، ويمتد فى شبه دائرة قطرها ٤٠٢٢ كم بين ولاية فلوريدا وشواطىء فنزويلا ، فاصلا بين البحر الكاريبى والمحيط الاطلنطى ٠ وفى سنة ١٨٩٦ نزلتها أول جماعة من البيض للاستيطان ، وجلبت أعدادا كبيرة من زنوج أفريقيا للعمل بالجزر فتكاثروا ، وما زالت ذراريهم تملأ تلك البقاع ٠ (المترجم)

الذى وفد الى أمريكا وبقى فيها بضع سنين ، تغييرات ظاهرة ميزته عن مواطنيه الذين مكثوا فى بلدهم القديم ٠ وفى الأدب الأسبانى لذاك العصر وفرة من الاشارات الساخرة الى « الهندى » صاحب الشخصية التى تغير دوامها فى جبال الانديز حتى أصبح باعثا على التنكيت والفضول بين الأسبانيين ٠ وابتدع سلوك أمريكى فى هذا الصدد ٠ واذا كان المهاجر الأسبانى قد تغير ، فقد تغير ابنه المولود فوق أرض القارة ، بدرجة أكثر ٠ ومنذ البداية ، كان « للأوربى المولود فى أمريكا » شخصية وطابع بعينه ، جعلاه مختلفا ٠ وكان ثمة حالات كثيرة للدم المختلط ، اختلط الدم فيها بصور شتى ، وللميراث البيولوجى للأسبان ، والهنود ، والزنوج ، ولكن قبل كل شىء كان ثمة عملية مستمرة ذات أوجه عديدة للمزج الثقافى المشترك ٠ ولقد كان لاحتكاك الثقافات الثلاث فى المرحلة الطبيعية تأثير عميق فى المثلين الثلاثة العظام لخلق العالم الجديد ٠

على أنهم لم يقيموا مجتمعا متجانسا ٠ بل كان ثمة انقسام عميق استمر بدرجات متفاوتة ابان القرون الثلاثة التى عاشتها الامبراطورية الأسبانية ٠ كما كان ثمة اختلاف حددته الأصول الثقافية المختلفة ٠ وقد سيطر الأسبانى فى اللغة والدين والمؤسسات القضائية والاجتماعية والمثل العليا للحياة التى نفذت بدرجات متعددة الى الورثة المباشرين للثقافات الوطنية والافريقية ٠ وكان ثمة تغيير جدير بالتقدير فى أسلوب الحياة ، وفى اللغة ، وفى فكرة الزمن ، وفى الموقف من الحياة ٠ وبدأ الخلاسى ابن الأسبان ، وابن سكان أشباه الجزر ، فى أن يكون مختلفا فى أمور كثيرة وحسب ، بل فى الاحساس بأنه مختلف فى أوقات متقابلة ٠ وقد خضعت القيم ، والمؤسسات التعليمية ، والديانة نفسها لتعديلات كثيرة ٠ وربما نتحدث عن نزعة كاثوليكية هندية ، نجد فى طقوسها الدينية وشعائرها حساسية للمعجزات ، وتصورا للالوهية مختلفا عن النزعة الكاثوليكية لأسبانيا ٠ وبدون الوصول الى الأشكال المتطرفة التى يمكن أن نصل اليها فى البعثات التبشيرية اليسوعية فى براجواى أو محاولات فاسكوده كويروجا فى ولاية Michoacàm (٣) ، نجد أن مسيحية الهنود ، والزنوج ، والمولدين الأمريكيين قد اتسمت بسمات غريبة مدهشة فى بعض الأحيان ٠

وكان ثمة أيضا تقسيم أفقى حاد فى الطوائف : مجتمع متسلسل هرميا ، ذو حركة بطيئة ، تعايش معا ، وامتزج فى أشكال عديدة دون التخلى عن مؤسساته الطبقية التصاعدية ٠ وقد سيطر أبناء أشباه الجزر الذين شغلوا مناصب رفيعة فى الكنيسة وفى المملكة الأسبانية ، والخلاسيون البيض الذين انحدروا من سلالة الغزاة ، وكانوا من ملاك الأراضى الأثرياء ، على المؤسسة السياسية الوحيدة التى فتحت لهم أبوابها ، ثم سيطروا بالضرب على أوتار اللون التى لا حصر لها للمولدين ، وهم الذرية الناتجة من جميع عمليات المزج الممكنة للأجناس المؤسسة الثلاثة الذين لم

---

(٣) ولاية فى جنوب شرقى المكسيك ٠ (المترجم)

يلبثوا أن كونوا فى بلاد منطقة البحر الكاريبى والمحيط الأطلنطى ، معظم السكان ، وأخيرا فى أسفل السلم نجد العبيد الأفارقة ، والقوة العاملة ، وقاعدة الانتاج . وفى موقف مختلف كانت اقامة المستعمرات الوطنية العظيمة الآهلة بالسكان من شعوب الأزتك ، والمايا ، والشبشا ، والأنكا بطول حواف السلسلة الجبلية التى تمتد متوازية مع ساحل المحيط الباسفيكى من المكسيك حتى شيلى . واستطاع الهندى فى هذه المستعمرات أن يحتفظ بوجوده القوى الذى كان من الصعب تمثيله فى العملية الجديدة للمزج الثقافى .

ولم يلبث ذلك المجتمع المتميز بالنسبة للأسبانى ، وللوطنيين السابقين على أيام كولمبس أن شعروا باختلافهم بصورة نشطة . وكانت العلاقة مع الحاضرة آخذة فى أن تصبح قائمة على الصراع المستمر . وقد حدث أول صراع فى زمن متقدم بين الغزاة والسلطة الامبراطورية . اذ لم يخضع من كسبوا الأراضى الجديدة عن طيب خاطر لسلطة القوانين ولممثلى الملوك المقيمين بعيدا . ونشبت سلسلة كاملة من الانتفاضات مثل تلك التى قام بها مارتن كورتيس Martin Cortes ، وجونزالوبزارو Gonzalo Pizarro . ولوب ده اكوبرى Lope de Aguirre ، وتهددت الوحدة ولطخت بالدم منذ بداية النظام الاستعمارى . ولم تكن الانتفاضات الوطنية مفتقرة الى ذلك ، بل وصلت الى ذروتها فى الانتفاضة التى قادها تباك آمارو Tupac Amaru وقام الزنوج بثورات مستمرة لدرجة أنهم أقاموا مجتمعات محلية كثيرة كان قوام سكانها من « الهمج » الذين هددوا النظام فى الأقاليم الجديدة تهديدا خطيرا .

وكانت جميع هذه الأحداث بمثابة صور للنزعة الاقليمية وللصراع مع النظام الذى سعت أسبانيا الى فرضه . وفى الجزء الأعظم منه ، نجد أن المولدين قد حاربوا العبيد المنتقضين ، والأهالى الوطنيين ، دون أن يتخلوا عن استيائهم من الأسبان وقد تزامنت العداوات بين الطرفين فى بعض الأحيان ، كما هى الحال فى حركات العامة ذات السمات الكاشفة ، أو فى الحركات الجزئية الواضحة المناهضة لمؤسسات بعينها ، أو لسيطرة الأهالى الوطنيين فى بعض الأقاليم مثل حالات الصراع بين العصابات فى بوتوسى Potosi (٤) أو فى حركة التمرد الغربية على شركات Guipuzcoana فى كاراكاس التى وقعت فى منتصف القرن الثامن عشر . واذا نظرنا نظرة موضوعية فى طبيعة هذه الحركات سنجد من فورنا أن وراء الحجج المزعومة شعور قوى بالنزعة الاقليمية . وثمة تعبيرات فى وثائق تلك الفترة تسمح لنا بالاعتقاد بأن فكرة هوية الأمة كانت موجودة بالفعل الى جانب رغبة غامضة مضطربة فى الاستقلال .

ومن الممكن أن نتتبع أثر بعض الأساطير المجموعة والبواعث فى تكوين الوعى

---

(٤) مدينة بجمهورية بوليفيا ، أنشئت حوالى (١٥٤٥) بسفح جبل من أغنى جبال العالم بخامات المعادن . من أعلى مدن العالم ، اذ تقع فى هضبة انديز على ارتفاع ٤١٣٥ م . (المترجم)

الأمريكى . ويعد البحث القديم الذى أعد من قرون عن الدورادو El Dorado (٥) واحدا من هذه الأساطير . ولم يكن الأمر مجرد العثور على كنز آخر من كنوز مونتوزوما Montezuma (٦) أو أتاهولبا Atahuaipa أو عن بوتوسى Potosi أخرى ، بل كان قبل كل شىء ، العقيدة القوية بأن تركيز ثروات بمثل هذا الحجم وهذه الوفرة بامكانه أن يجعل جميع من يوجدون فى أمريكا سعداء .

وأمر آخر ، هو امكانية تحقيق المدينة المثلى . ولم تكن المصادفة وحدها هى التى جعلت توماس مور يقيم جزيرته للسعادة والعدالة فى بقعة من بقاع أمريكا . اذ بالنسبة للأوربيين فى القرن السادس عشر ، نجد أن فكرة العالم الجديد قد توافقت مع ذلك الأمل . وعلى أية حال ، فان أعظم الجوانب أهمية ، هو ذلك الاصرار عبر القرون فى مناطق عديدة من القارة الذى حاول أن يجعل من رؤية توماس مور حقيقة واقعة . ولم يكن فاسكوده كويروجا وحده ، هو الذى أعتقد أن العالم الجديد يجب أن يكون فرصة لايجاد عصر جديد للانسان ، عصر يسوده العدل والخير والسلام ، بل ان التجربة العظيمة لليسوعيين فى براجواى يحتمل أنها كانت محاولة خارقة لتكوين انسان جديد فى مجتمع جديد حتى ظهرت برامج الثورات الحديثة ، دون أن تنسى محاولات Bartolomé de las cases ، والتصورات والخطط التى زعمت فى مناسبات كثيرة الايمان بالعصر الألفى السعيد فى أمريكا ، أو ما قامت به محاكم التفتيش من اضطهاد .

ولم يشعر أولئك المولدون الذين بدأوا ينظرون الى العالم ، شعور الرجل الأسبانى نفسه ، بل أصبحوا مدركين لموقفهم الذاتى ، وبعد أن بدأ حكم أسرة البوربون الجديدة فى القرن الثامن عشر ، على وجه الخصوص . وكان ثمة حديث عن الحرية منذ ثورات الغزاة . ولقد أثار هذا الحديث عن الحرية كلا من Lope de Aguirre, Gonzalo pizarro . فهل علينا أن نتساءل : أى نوع من الحرية ؟ وكيف ولمن ؟ فالنسبة لهذين ، نجد أنه قد قصد بالحرية أساسا ألا يعتمد بعد على السلطة الملكية الأسبانية وحكامها ، وعلى المثرثرين لها ، وعلى قوانينها الغير قابلة للتطبيق . ومع ذلك ، لم تكن هذه الحرية آخذة فى التغيير أو التعديل مهما كان نظام الحكومة أو التنظيم الاجتماعى . فلم تكن ثمة حرية للعبيد ، ولا للهنود ، ولا حتى للمولدين المحتقرين .

وحينما بدأوا يفكرون ، فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، فى أشكال مميزة لاحتمالية قيام نوع من الاستقلال الذاتى ، ولو فى ظل السلطة الملكية الأسبانية ، كما فى حالة أرنادا Arnada أو جودوى Godoy أو حتى فى خطط

---

(٥) معناها بالاسبانية « الرجل الذهبى » والدورارو قطر أسطورى ينقب عنه المغامرون فى أمريكا الشمالية والجنوبية . ويستخدم رمزا لأى بلاد تفيض بالثروة ويشتهيها الانسان . (المترجم)

(٦) امبراطور الأزتك حكم من سنة (١٥٠٢ — ١٥٢٠) اتسم حكمه بالحروب المتصلة والاضطراب المستديم بين شعوبه ، مما سهل على ايرنان كورتيز فتح المكسيك . (المترجم)

ميراندا Miranda المتقدمة فى الزمن ، تحت تأثير العقلانيــة الأوربيــة ، والحقيقة القديمة بأن مجتمعا مختلفا قد بدأ يزعم أشكالا لمفهوم الأمة · وتخلت فكرة الحرية عن مفهومها الصارم بقطع العلائق بالسلطة الأسبانية ، للدلالة على توفر الحريات المدنية والسياسية لجميع السكان ·

وحينما بدأ رسل الاستقلال الحديث عن الأمة وعن الحرية على أساس ارتباطهما معا ، بل لكونهما وراء البواعث القديمة فى الصراع مع السلطة الملكية ، وفى استياء المولدين من الأسبان ، وملخصا للأيديولوجية التى صاغها العقلانيون الفرنسيون والانجليز ، وانعكاسا للنجاحين العظيمين اللذين كان لهما أصداء ظاهرة فى أمريكا الأسبانية : استقلال الثلاث عشرة مستعمرة انجليزية فى أمريكا الشمالية ، والتى كونت جمهورية فيدرالية ، وبعد ذلك قيام الثورة الفرنسية · وقد تمردت الممتلكات القائمة على التربة الأمريكية على الحاضرة ، ونجحت فى اقامة نظام جمهورى بحكومة نيابية وحريات مدنية ، وفى فرنسا ، انطلقت الثورة الديمقراطية ، وخلع ملك فرنسى من أسرة البوربون ، وقطع رأسه ·

فهل نحن فى حاجة الى أن نسأل أنفسنا ماذا فهم أصحاب المبادرات الى استقلال أمريكا اللاتينية عن مفهوم الأمة ؟ اننا نجدهم من خلال أقوالهم ومشروعاتهم لا يشيرون الى دائرتهم الوطنية وحسب ، بل يكثر حديثهم عن أمريكا الأسبانية كلها ، ويفكرون فى مستقبلها على أنها وحدة واحدة · وقد تصورها ميراندا دولة تشبه القارة فى اتساعها ، تكون حكومتها ودستورهــا صــورة طبق الأصــل من حكومة ودستور انجلترا · وتشمل هذه الرؤية للوحدة تصورا لأمريكا اللاتينية كلها على أنها أمة واحدة ، وثمة اصرار فى جميع وثائق تلك الفترة ، وهو ما حاول سيمون بوليفار ، محرر أمريكا اللاتينية أن يحققه بالتغلب على جميع العوائق · ومنــذ البــداية عبر بوليفار بعمله الخارق وبوضوح وبصورة خالدة عن هذه الحالة بقوله : « نحن جنس بشرى صغير : نحن نملك عالما منفصلا محاطا ببحار مترامية الأطراف ، جديدا فى جميع فنونه وعلومه تقريبا ، حتى ولو كانت طريقته قديمة فى تجارب المجتمع المدنى » ·

ولقد كانت الصعوبات العملية التى تعترض مشروعا بهذه الضخامة فى ذاك الوقت صعوبات لا يمكن التغلب عليها · وكان بعد المسافة والافتقار الى وسائل الاتصال ، والجهل المشترك ، ونقص تجربة الحكومة الذاتيــة ، وغيــاب التجانس الاجتماعى الناتــج عن النظام الطائفى ، والمؤسســات النيابيــة فى الامبراطورية الأسبانية ، من أسباب فشل مهمة بوليفار · ومع ذلك ، فانه لم يفقد الأمل فى الوحدة فى أى وقت من الأوقات · لقد ولدت هذه الوحدة مرارا وفى صور متعددة خلال الأعوام ، وفى اطار وعى الأمريكيين اللاتينيين ، واقتناعهم أو شعورهم بأن الماضى يهيب بهم ، أو قل ضرورات الحاضر ، ليصبحوا متكاملين وليتعاونوا بصورة من صور التنظيم الموحد ·

كما عملت الحرب الطويلة من أجل الاســـتقلال على تحديد وتأكيد الشعور القومى • ولم تكن هذه الحرب أمرا يسيرا • وقد اتخذ الكفاح طوال جميع عملياته الطويلة المتغايرة وبشكل متزايد ، طابع الحرب الأهلية أكثر مما اتخذ طابع الصراع الدولى • وبدأ هذا الكفاح بعد انهيار الملكية الأسبانية مباشرة نتيجة لغزوة نابليون بونابرت ، واغتصاب جوزيف بونابرت عرش أسبانيا • وبعد ، ظهرت عملية تحولت فيها التقسيمات الاجتماعية القديمة الى جبهات قتال • وكان عامة الجمهور فى كثير من الأحوال تساند السلطات الأسبانية ضد تمرد المولدين البيض • وفى أمريكا ، كما هى الحال فى أسبانيـا ، مع اختلافات طبيعية ، نجد أن المواجهة العنيفة بين الليبراليين والتقليديين كان لها أثرهـا فى هـذا الشأن • وكان الكفاح من أجل استقلال أمريكا الأسبانية ، من عدة جوانب ، فصلا هاما فى الصراع القديم بين الأسبانيتين • وكان سابقة للصراع الذى كشف عنه فى الحروب المعروفة باســم Carlist Wars (٧) • حيث تمرس كثير من القـــادة العسكريين ذوى النزعـة الليبرالية الأسبانية بالتجربة الأمريكية •

وكان الزمن والصورة اللتين انتجا استقلال أمريكا الأسبانية تاريخيا هما العامل الذى وفق بينهما وبين الصورة الجمهورية والليبرالية توفيقا دقيقا • وتعلل حالة البرازيل بأسباب أخرى • وباستثناء أوجه الاخفاق المأساوية فى المكسيك ، كان الاستقلال والجمهورية مترادفين • وقد أقيمت دول جديدة على أنها جمهوريات ، مع اعلانها لحقوق الانسان ، فى ظل أعظم المبادىء التحررية • ومن المهم أن نشير الى هذه الرابطة الوطيدة بين فكرة الاســـتقلال والحرية • ونادت الدساتير بأعظم المذاهب الليبرالية المطلقة ، للمساواة والحقوق المدنية • وواقع الأمر ، أن ظاهرة نزعة الزعامة ، واقامة الحكومات بالقوة ، قد نشأت ، ولكنها لم تتحول الى نظام سياسى وطيد قط • وفى القانون ، ظلت الدساتيرليبرالية على نحو ثابت ، ولو أنها لم تحقق ذلك فى الواقع الا نادرا : لم ينجح القـانون فى أن يكون معيـارا حاسما لسلوك الجمهور ، وكان بمثابة اعلان أخلاقى ، وجزية دينية لما يجب أن يكون ، ولكنه • زد على ذلك ، أن القوانين لم تطبق بصرامة أو فاعلية ألبتة • وكان ينظر اليها على أنها مثل عليا ، وجوانب أخلاقية أكثر مما ينظر اليها كتدابير قسرية • واستمر هذا الولاء الرسمى ، الذى لم يرفض فى وقت من الأوقات ، للمبادىء الجمهورية والتحررية مصونا طوال تاريخ أمريكا اللاتينية • وقد استجلب اعلان الثورات ، وبرامج الزعماء المبادىء العظيمة للنزعة التحررية والرغبة فى اصلاحها ، وجعلهـا مبادىء فاعلة •

وقد مال مفهوم الاستقلال والجمهورية الى أن يكون مختلطا ومكملا • ولم تجرؤ واحدة من الزعامات الديكتاتورية التى ظهرت فى أثناء القرن التاسع عشر على أن

---

(٧) تناسب الى دون كارلوس البربونى (١٧٨٨ — ١٨٥٥) المطالب بعرش أسبانيا ، والذى كان يناهض هو وانصاره الملكة ايزابيلا بنت فريدناند السابع • (المترجم)

تقيم حكومة ديكتاتورية ، وأن تمحو المبادىء الجمهورية والديمقراطية من محراب الدستور • وفى كثير من الحالات ، كانت الحكومة ظالمة وتحكمية الى أقصى حد ، وكان الدستور متحررا ومثاليا الى أبعد مدى • ومن ثم ، فقد تحول الدستور الى مجرد أنقاض لآمال يتعذر الوصول اليها تقريبا ، بالنسبة لأولئك الذين لم يريدوا أن يتنكروا لهذه المبادىء بصورة رسمية •

وحين اكتسب شعور الأمة من حيث هو فكرة سياسية تقوم على القوة والتوسع ، ابتداء بالثورة الفرنسية ، ومؤلفات الرومانتيكيين ، وجد صدى فى أمريكا اللاتينية • وقد وجد الشعور الاقليمى القديم الذى تكون فى ظل النظام الاستعمارى حافزا قويا فى المفهوم الجديد • ومع ذلك ، فانه ما أن ولدت فكرة الاستقلال حتى ارتبطت بفكرة الجمهورية الديمقراطية ارتباطا وثيقا ، ولم ينفصل الشعور القومى ، فى أى وقت ، انفصالا تاما عن المفهوم الرئيسى لمجتمع الثقافة والتاريخ ، وعن المقاطعات الأسبانية القديمة من حيث هى كل •

وكانت الخطط والغايات السياسية لمؤسسى الاستقلال تستهدف القارة بصفة عامة • فقد تحدثوا دائما عن امكانية تأسيس أمريكا المتكاملة فى تنظيم سياسى قوى • وقد ساعد اتحاد المستعمرات الانجليزية السابقة بأمريكا الشمالية على أن يكون مثالا ومتحاسا • ولكن تقلبات التاريخ ومطامع الزعماء المحليين جعلت تحقيق تلك الفرضية أمرا مستحيلا ، ولكنها لم ترفض ألبتة • وقد انتهى أمر الدول الجديدة بالأمتثال فى حدود التشريعات السابقة للامبراطورية الأسبانية ، دون أن ترفض علنيا احتمالية التكامل والحلم به • ويوجد هذا الغموض الثابت فى قلوب أطفال أمريكا الأسبانية ويتسم به الشعور القومى • وليست الحال هكذا فى أى تجمع قارى ، ومن ثم ، فانه سمة جديرة بأن توضع فى الحسبان •

فلا استقلال بغير جمهورية ، ولا قومية بغير منفذ ما نحو التكامل • وتتسم أمريكا اللاتينية بهذه السمات على نحو غريب ، وتضفى عليها أصالة متفاوتة الدرجات بالمقارنة الى مجموعات الشعوب الأخرى فى عصرنا •



ليست الأمة من خلق العقل ، وانما هى خبرة جماعية • وهى ليست مساوية لمجموع الأفراد الذين تتشكل منهم ، بل هى تتعدى ذلك المجموع كشخصية شاملة ، أعنى أنها ليست مجرد شخصية قانونية (على الرغم من أنه كانت هناك ذات يوم « عصبة للأمم ») بل هى أيضا شخصية خلقية بأقصى ما تدل عليه الكلمة •

ولعلنا نسأل أنفسنا عما اذا كانت الحرية هى انعدام التحديد وعدم تخويل السلطة والاستقلال فيما تقوم بانجازه ، وعما اذا كانت الحرية منسجمة مع القانون الفطرى للأمة كمبرر لوجودها كله ، أم أن المسألة عكس هذا ، اذا لم يكن هناك نوع من الديالكتيك ، أعنى علاقة تاريخية منطوية على المخاطر وعلى أشكالية بين الحرية والأمة • وهناك فى الواقع خطر يتمثل فى الرغبة فى العثور على تشابه ، بل وحتى على تماثل ، بين حياة الأمم وبين العملية البيولوجية • فالأمة هى ظاهرة تاريخية ظهرت من خلال سلسلة من الظروف فى أوربا القرن التاسع عشر ، وقد قامت أوربا بتنظيرها ، وكثيرا ما نشأت فى أماكن أخرى كرد فعل على الاستعمار الأوربى • فالأمة هى فكرة وواقع بورجوازى الى حد بعيد •

بقلم : چوزيف كى - زربو

ولد فى عام ١٩٢٢ فى توما بفولتا العليا من أسرة تشتغل بالزراعة ، ودرس بمدارس الارساليات ثم فى السربون بباريس حيث حصل على دبلوم معهد الدراسات السياسية وهو المدير العام السابق للتربية القومية بفولتا العليا ، وأستاذ التاريخ الافريقى فى أواجادوجو ، وهو أيضا مؤلف كتاب « العالم الافريقى الأسود » وكتاب تاريخ أفريقيا السوداء وغيرهما من المؤلفات .

ترجمة : يوسف ميخائيل أسعد

عضو اتحاد الكتاب - يشتغل بالتأليف والبحث والترجمة ، له مؤلفات وترجمات كثيرة منشورة .

وعلى هذا فمن الأهمية بمكان أن نتناول مفهوم الأمة بطريقة نسبية ، بقولنا انه بالاضافة الى هذا ، فانها متحدة ومتوازنة ، وفى مواجهة وقائع ليست حيادية بالنسبة للحرية - النزعة الدولية (سياسة التعاون بين الدول سياسيا واقتصاديا) - النزعة القبلية ، والنزعة العالمية ، والاشتراكية ونحوها - وأن ذلك يتواكب مع التوحيد الخاطىء بين الأمة وبين الحرية .

١ - الحرية كأم وكابنة للأمة :

كثيرا جدا ما تكون الأمة كشخصية جماعية فى موقف متعارض مع نفسها . إنه ما يتخذه سبارتاكوز (١) فى تحرير نفسه ، انه القرار بهدم الحوائط وتحطيم القيود .

وتتباين الفكرة الأساسية والباعث الأساسى لهذا الميلاد الجماعى . وبوجه

---

(١) سبارتاكوز : عبد تزعم ثورة العبيد ضد رومة وقاوم جيوشها سنتين (٧٣ - ٧١ ق.م) . المترجم

عام فان الحرية الأولى المطلوبة هى الحرية التشريعية والسياسية • انها الحق فى أن تتحقق ذاتيتها وأن تعمل من أجل تلك الذات ، وللحصول على لقب متمايز تظهر به فى المحافل وتتفاوض ، وباختصار تتحكم فى تاريخها الخاص « فالأمة التجمعية لا تستطيع أن تصدر أوامر » كما قال سييز باختصار فى اجابته عن سؤال وجهه اليه مبعوث لويس السادس عشر • من هنا تتطلب هذه الحرية السياسية الدنو من القوام الذاتى ولم تعد موضوعا للتاريخ العالمى • وهذا ما يجعلها مسألة مساواة بقدر ما هى مسألة حرية •

وهناك مجال أساسى آخر للرفض وللتفجر التحررى للأمة هو ثقافتها الخاصة • فبغير الشعور بالانتماء والارتباط المادى الذى لا ينفصم والمهرجانات والطقوس والرموز والأعلام والرايات التى تستحث العاطفة القومية ، فان الآثار الباقيـة الفخمة من الملاحم والكلمات العاطفية المتحدة بالموسيقى والرقص ، وحتى الطبخ ، فانها تشكل مراسى ســوف لا يستطيع الناس بدونهـا بعد أن يقفوا على اللب والجوهر اللذين يصدران عن الروح الجماعية • وكل هذا التدفق للتمثلات الحافزية والحيوية التى ترسيها الأمة فى قلوب أبنائها ، انما يعمل على ارواء القوام الاجتماعى من خلال معانى اللغة • فمن خلالها يتبلور التكامل فى نفس الوقت كمطلب للحق فى الاختلاف فى الثقافة • فاللغة هى الحاجز الذى لا يسير لألفة أحد الشعوب الأكثر حبا والأكثر سرية • انها تخيم الظلام والعزلة الروحية من خلال رفض الاتصال بالمستغل والقاتل • انها حرق الجسور مع الآخر ، انها رفض الشخص الذى ينكرنا •

فحقا هنا كما فى أى مكان آخر « فى البدء كانت الكلمة » • فالشعب الذى يبقى على لغته لا يهزم بحال ، وذلك بفضل القوة الحية التى تخبئها • فالطاقة الحية والشحنة الروحية الفائقة للثقافة تجعل عملية الهدم والبناء تفرز ظاهرة النبذ لدى مجابهة العدوانات الكبيرة • وانها لحقيقة تاريخية واضحة أن المنظمات الدولية والتى تتجاوز الحدود القومية لم تتغلب تماما على قوة الشعور القومى • فثقافة الزنوج الافريقيين التى انتقلت عبر البحار فى دخيلة قلوب وأرواح العبيد تستمر لتدهش العالم وتهدىء من حمياته وأهواله ، وذلك بنشدانها الحرية فى مكان آخر • والحربان العالميتان الأخيرتان كانتا حربين قوميتين بشكل أساسى ، ويبدو أن تلك الحروب التى يشتعل أوارها بالشمال أو بالجنوب لم تفقد هذا الطابع • ومن خلال الثقافة يتحالف الانسان مع الله ويوهب نوعا من الاستقلال الداخلى تجاه المادة • وهذا هو الاستقلال نفسه الذى ينشىء نشيدا يتفجر من شفتى كائن مطحون بواسطة عذاب فردى قوى ، وأيضا بواسطة ابادة عرقية جماعية ، وهو نشيد يتفجر كينبوع لا يدانيه من يوقع بالتعذيب ، وهو نشيد لا يمكن كبته متطابق مع الشعور • فمن خلال الثقافة تتحد الأمة أكثر ما تتحد مع الحرية •

ومن هذا المنطلق فان الدين يشكل معقلا لا يمكن الاعتداء عليه تبدى الأمم مقاومتهــا من خلاله ، كمــا يظهر لدى الكنائس المستقلة بأفريقيا أيام الاحتــلال

(كمبانجويزم ، ماتسوانيزم وغيرهما فى وسط وجنوب أفريقيا) • وعلى نفس النحو يكفى أن نذكر الدور التعبوى للعقيدة الاسلامية ضد المستعمر الأجنبى « غير المؤمن » خلال حرب التحرير الجزائرية • وأخيرا فان المؤسسات الدينية والعقيدة القوية لدى سكان القطبين ظلت لوقت طويل تشكل أساسا صلبـــا للمواطنة فى ذلك القطر •

والواقع أن النزعة الاقليمية الدينية لدى الشعب المناضـــل تتصور مسبقا الامكانية المطلقة للتباين ، أعنى الحرية وتعلنها وتدعو اليها وتلح على احرازها •

بيد أن المرء كثيرا ما يدرك أن الحرية السياسية ، بل والحرية الثقافية تذهبان سدى اذا ما افتقدتا الأساس الاقتصادى الذى يمهر البناء القومى بالخاتم الرسمى ويسمه به • ونذكر هنا دور زولفيرين فى حالة ألمانيا • وللمجاعة غالبا السيادة على الاستقلال ، والاستجداء لا يورث سوى حرية مخزية ومرهونة • وعندما لا تشكل المساعدة الخارجية دعما مكينا بل تصير مجرد سلسلة من العلاجات غير الناجعة ، فان الحرية تتعثر وتكون فى خطر • ومن هذا يتأتى مطلب الحرية الاقتصادية ، أعنى الحق فى الحياة الذى يشترط فيه الحق فى الاختيار • وأهم الحالات فى هذا الصدد لهذه الصراعات الأساسية من أجل الحرية القومية والكرامة بالعالم المعاصر تلك الحركات القومية المناهضة للاحتلال والمناهضة للاستعمار ، وعلى رأسها جميعا المسيرة الطويلة للشعوب الزنجية ضد نظام الحكم المتسم بالتمييز العنصرى بجنوب افريقية • وهناك فى الواقع ابادة عرقية تتضاعف بابادة جماعية ، والصراع من أجل الاستقلال مرادف تماما وببساطة للمطالبة بالحق فى التنفس • ومع ذلك فان الحرية الجمعية لاحدى الأمم لا تنتهى آليا الى ارساء قواعد الحريات الفردية أو الطبقيـــة • فالحـــرية القومية التى تم احرازها ذات يوم بثمن غال من التضحية من جانب الجميع فى كنف المجموعة المحرضة ، قد يحدث أن تقوم تلك المجموعة الأخيرة باحتكار جوهر ثمارها • وانها النتيجة المأساوية للاستقلال المصادر •

٢ ـ مناحى الانفصال بين الأمة والحرية :

ان القومية فى جميع أشكالها تحتل نفس المكانة فى هذا الصدد نفسه ، ولكن ليس على المستوى الاجتماعى فحسب • فالقومية هى الأمة مضافا اليها الرغبة فى احراز القوة ، ولعلنا نسأل أنفسنا عما اذا كانت غير مرتبطة بالعدوانية الدفاعية أو المعتدية التى تكمن فى قلب جميع الكائنات الحية التى تحاول أن تظل على قيد الحياة • والقومية هى التكاثر غير الملجم للروح القومية • انها عودة نهمة الى ما وجهته المجموعة الجمعية من اتهامات ولكن متأخرا ، أعنى اخضاع الآخرين • وتصير الحرية المنتصرة السيف المبيد ضد الأمم الأضعف •

وجميع القوميـــات تحفر قبر الحريـــة ، ولكن قوميـــة التمييز العنصرى مثل الاشتراكية القومية ، تتميز بصفة خاصة فى هذا النشاط المنحط • ونفس هـــذه

الملاحظة تنطبق فى بعض الأحيان على أيديولوجيات « الشعب المختار » أو « الحرية المقدسة » التى تسخر الدين للتحرير بل للاستعباد • فالمفهوم المسعور ضد الأديان « الأهلية » (والفنون) ، والقاهرون الزاعمون أنهم محررون ، ينهجون هذا النهج حتى فى مقولاتهم التى ينضمون بمقتضاها الى صف هتلر فى هستريته المتعاظمة عندما زعم أنه يحرر تشيكوسلوفاكيا •

وحروب الاستعمار الثقافية هى التى يجب أن يخشى منها بصفة خاصـــة • فتحييد الأفراد يتم الحصول عليه هنا عن طريق حيلة النقد الذاتى الارادى الذى يسلم المظهر الخارجى للحرية والشرعية للأصفاد التى تثقل العقول المضطهدة •

هل هناك نوع من المنطق المتأصل والفاسد للامتداد الجمعى بحيث يقع خلف كل بنية قومية كظل مشئوم ؟ بالتأكيد ، ولكن التهديد قائم ، وهو يتحين توافر الوسائل والفرصة للبزوغ • من هنا فان قوة الأمة تتأتى لها من عنف المعتدى • والأمم المدمرة تشكل رابطة فى سجل التاريخ • فلقد بدأت الثورة الفرنسية فى اطلاق وميض من المبادىء التى لا تموت بسرعة فى ظل قيادة جاكوبن وأحرزت الهيمنة على الثقافات الخاصة فى قلب الهكساجون قبل أن تتفجر من خلال الغضبة الغازية لخطة نابليون الكبرى • ومحاربو حرس نابليون القدماء ليس بينهم شىء مشترك مع أبطال فالمى • فأى أمة لا تصير عظيمة وهى طاهرة الذيل •

وهنا علينا أن نسأل أنفسنا عن دور الدولة القومية فى هذا الانحراف القاتل تقريبا ، وعما اذا كانت فى كل مشروع قومى تضطلع به لا تكون الأمة هى التى تحرر والدولة هى التى تستبعد • واجمالا هل مصلحة الأمة لابد أن تتعـارض مع ثقل الدولة • لقد قال رجل عظيم معاصر « أن الدولة هى قوة مهددة باردة » •

الواقع أن الدولة درع واق ، وهى الجسم المحصن الذى تعتبر الأمة روحه • وعندما تخضع الدولة لجنون عظمة أحد الرجال أو عندما تخضع لوحشية المصالح المعرضة للخطر ، فانها تنوط الأولويات للأمة ، ومن ثم يحدث الفصل بين الأمة وبين الحرية •

والأمة تصير قيمة فى ذاتها ، ويكون لها الهيمنة المطلقة ، فهى تهدم القيم التى أنتجتها بنفسها • ومن الصعب أن نضبط انحرافات القومية من الداخل • فهى تنمو بشكل رهيب الى أن توقفها قومية أخرى أو أمة ناهضة تتسلم شعلة الحرية • ولكن كيف تنمو الكبرياء لدى الامم ؟ ان هـــذا مجال واسع من مجالات البحث يستحق دراسة شافية على أيدى المؤرخين والأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع والفلاسفة واللاهوتيين • ولا شك أن المصالح المادية ضرورية ، ولكنها لا تكفى وحدها لشرح الحالة • فهناك تمزق ذاتى واعتقاد أعمى بأن الأمة مخولة برسالة ، وأن ثمة تحليقا فى الأعالى ، مما يعمل على اغراق العقل نفسه • والواقع أن الومضات غير العقلانية

كثيرا ما أحالت شعوبا بأسرها الى قطعان متحمسة مستعدة لأن تبيد شعوبا أخرى ، ولكنها كانت مستعدة أيضا لأن تتقدم وهى سعيدة نحو المذبح حيث تنحر ٠

٣ ـ وماذا عن الوقت الحاضر ؟

يبدو أن الحركات القومية منذ القرن التاسع عشر قد امتدت من الشمال الى الجنوب ، حيث الجزء الأكثر استغلالا على وجه الأرض ٠ فشعوب أمريكا اللاتينية الذين بدأوا فى نشدان الحرية مع بوليفار هم أبعد ما يكونون عن احراز الصراع من أجل الحرية ٠

فهل نحن فى مجابهة لعنة ضد الأنواع ؟

علينا أن نتذكر أولا المبادىء العظيمة : الحرية لا تنقسم ٠ وكما قال أعضاء الميثاق الفرنسى « ان الشعب الذى يقهر شعبا آخر لا يمكن أن يكون حرا » ٠ وكذا فان الولايات المتحدة قد بدأت ملحمتها القومية باعلان نفس المبادىء ذات الطبيعة الشاملة ٠

فكل أمة تظل لبضع سنوات أو بضعة عقود فى مرحلة سيادتها وايجابيتها وهى تجسد المثل الأعلى الجمعى الشامل للانسانية ، فتعكس ضوءه على نحو رائع ٠ ومهما كانت الأمة صغيرة فانها تتحدث عن الماضى والمستقبل ٠ فهى تشرع للانسان وللآبدية ٠

واليوم نجد فرصا غير متعارضة ، ولكنها أيضا مغامرات خطرة تتحكم فى الامتداد الايجابى لكل الأمم ، كبيرها وصغيرها ٠ وأهم فرصة للانسانية هى أن بعض الأقطار يبدو أنها استفادت بعض الدروس من تحطم سفينة بعض الأمم ومن الحرية خلال الحرب العالمية الثانية ٠ وهذا يصدق بصدد الأقطار الاسكندنافية والنمسا وبخاصة يوغوسلافيا التى اعتزمت بعد أن احتفظت باستقلالها ببسالة أن تمنح شعبها الحكم الذاتى الى أقصى حد ممكن فى اطار نظام فدرالى مرن جدا ٠ والصيغة الفدرالية ـ وهى فى الواقع لا مركزية واقليمية ـ تؤكد نفسها أكثر فأكثر لتحرير كل شىء بالتعزيز والتكامل ٠ وهذه السياسة ممكنة اليوم بفضل نمو الاتصالات المتبادلة وظهور الآلات الحاسبة الصغيرة وأيضا أجهزة الاستقبال والارسال للرسائل المبثوثة على مستوى الكرة الأرضية أو على المستوى الاقليمى ٠ ولعلنا نقول انه خلال الربط المباشر بين الأمم التى هى فى نفس الوقت تحتل مكانها بالأمم المتحدة ، فانها فى الواقع تعسكر جنبا لجنب تحت نفس الخيمة التى يمكن بالطبع أن تستحيل الى مظلة صغيرة ٠

وبالاضافة الى هذا فان نواحى التقدم التى تحققت فى تعلم اللغات تجعل شبح برج بابل (٢) أقل ارهابا ٠ وأخيرا فان الشباب والنساء المتحمسين لقوى

---

(٢) انظر قصة بابل بالتوراة سفر التكوين الاصحاح الحادى عشر ٠ المترجم

السلام ـ ان لم يكونوا معادين للعنف ـ هم الأمل فى عالم أقل تعرضا لأن يكون ضحية لسادية مولوخ (٣) صاحب النزعة القومية • فالشعار الجرىء « أصنع حبا لا حربا ! » يعبر عن الألم المبرح لهذه الفترة أحسن تعبير •

ولعل أن تكون أكثر المخاطر خطورة مرهونة بمستقبل الارادة الحرة للأمم ، ومن بينها رفض حصر بعض الحالات وبعض قطاعات القوة فى النطاق الداخلى بجدية • من ذلك مثلا الفضاء وأعماق المحيط التى تم فحصها فحصا تاما بواسطة السفن والصواريخ وبواسطة الأدوات المختلفة التى فى حوزة الأمة •

والدول تستحيل أكثر فأكثر الى عوامل ايذاء للناس والبعض منها يحظى بنصيب الأسد (حق الفيتو مثلا فى مجلس الأمن والتحكم فى المنظمات النقدية على المستوى العالمى) • وهذه هى نفس الأقطار التى تتجمع فى أيديها وسائل الدمار التى تهدد مستقبل البشرية • فالابادة العرقية سوف تحمل معها ابادة جماعية : فهذه هى الرؤيا التنبئوية للأمم •

وأكثر من هذا فان الوسائل التقنية التى تجمع شمل الشعب أكثر فأكثر بشكل مباشر ليس لها فى ذاتها ميزة سياسية آلية • فالمانديال ، أعنى احراز البطولة فى كرة القدم يعد مثالا يشترك فيه العالم بأسره ، وقد ساعد على احياء الكبرياء القومية • وكذا فان الوسائل التقنية التى لا يتحكم فيها العقل والانسانية تدعم العدوان المستمر ضد الشعوب المحكومة ، سواء من خلال وسائل الاعلام أم من خلال الرسائل الايديولوجية ، ومن خلال غزو المنتجات الاستهلاكية كقوى ثقافية موجهة أو من خلال نشر النماذج التربوية • وهكذا فان بعض المجتمعات تتهم بأنها تنتج جهات اجتماعية ثقافية أجنبية بطريقة منحرفة ، وبذا فانها تساهم فى توليد انسانية متهدمة ، أعنى أطراف نطاق المناطق القومية المتعددة والغنية • فمن ارتفاع أحد الأقمار الثابتة ، ومن خلال التحكم فى الموجات ، فاننا نستطيع أن نرى خامة أرواحنا وهى تصب فى قوالب بعيدة عن طبيعتنا شيئا فشيئا •

وبالاضافة الى العمل الهدمى الذى تحدثه ايديولوجيات الدولة المقامة وفق نماذج اطلاقية ، وبخاصة التفرعات المانوية (٤) التى تفرض اختيارا اما مع واما ضد ، وبذا فانها تنكر الحق فى التباين ، فان علينا أن نؤكد تأثير المذاهب الترنسندنتالية (٥) التى تساهم بتشعباتها النابضة بالحيوية فى تدمير العالم وجعله على وتيرة واحدة • ومن هذا يتأتى لشمال وجنوب الدنيا فى نفس الوقت انبعاث ظاهرة القومية أو حتى الاقليمية ، مع أخذنا فى الاعتبار الاحالة المراوغة الى عقلية

---

(٣) مولوخ : اله سامى كان يعبد عن طريق تضحية الأطفال على مذبحة • المترجم •

(٤) المانوى : أحد أتباع مانى الفارسى (٢١٦ ؟ ـ ٢٧٦ ؟ ب م) الذى دعا الى الايمان بعقيدة ثنوية قوامها الصراع بين النور والظلام • المترجم

(٥) الترنسندنتالية : الخبرات التى تتجاوز الواقع الخبرى الملموس المترجم.

مكونة من ورقة أو رقم بلا تمايز ، والى ملاشاة شبح عالم تتقدم فيه أشباح الأمم بغير وجه مميز وصوت له نبرة خاصة ٠

واذا كان كل شخص مستعدا لأن ينغمس فى عمومية العلم والتقنيات ، فان أحد لا يكون مستعدا لأن يغرق فى تلك العمومية ٠ ففى كل مكان ودائما طالما أن الانسان يحتفظ بمكانته ، فانه سوف يظل محفورا فى ضمائر الناس رفض أن يصير المرء هو ذات الشخص الآخر ، بل أن يصير هو نفسه شخصا آخر ٠

والأمم ما تزال حية ، حتى ولو كانت مبنية هنا أو هناك على أسس فيها نظر وموروثة سلبيا من الاستعمار كما هو الحال بصدد افريقيا ٠ ومشكلة الأمة تتضح اليوم بشدة فى افريقيا حيث نجد أن لدى خمسين دولة أو نحو ذلك دخلا متوسطا بوجه عام مع وجود أسواق قليلة تحاول أن تظل قائمة وتحمل على عواتقها مسئولياتها السيادية ٠

وكما أن الملوك بأوربا قد أشرفوا على الحركة القومية بقطع علاقاتهم بنظام الاقطاع . كذا فاننا قد نتوقع أن الدول الافريقية سوف تذيب تكوينها العرقى التقليدى بهدف ارساء قواعد « الرغبة فى العيش سويا » على مستوى قومى ٠ بيد أنه بعمل ذلك ، فانها سوف تعمل على جرف أسس تباين ثقافاتها التاريخية ذاتها ، مع عدم توافر حل يتعلق بالتبادل الثقافى ومع مخاطر حادة أكثر من ذلك لوقوع قلقلة اجتماعية ٠ وهذا هو الذى يجعل الأمة تتردد فيما بين تضاؤل الثقافات المنفردة وبين القوة كلية القدرة للدولة ، أعنى لفياثان (٦) استوائى ، مع بعض الاستثناءات دون أن تجد شريكا فى أى مجتمع حضارى مركب (مفكرون ، مقاولون ، اتحادات ، صحفيون أو رجال دين) ٠

ونجد فى العادة أن الدولة التى حظيت بالنجاح الأكبر فى التحول الى أمة ، بالمعنى الغربى للكلمة ، هى تلك التى أحرزت الاستقلال من طريق القوة المسلحة ، التى تنتج عنها ذوبان الطاقات فى مشروع جمعى كلى ٠ ويمكن أن نضيف الى هذه الدول الأقطار ذات اللغة الواحدة وبخاصة اذا كان للغة المشتركة تراث ثقافى مكتوب ٠ أما الدول التى تتحدث بلغات متعددة فانها غالبا ما تعالج ذلك العائق القومى باستخدامها لغة من خارج نطاق القوى الاستعمارية ٠ ولعلنا نذكر أيضا الأقطار التى أتيح لها ايديولوجية تعبوية ٠ وهذه يجب أن تتواءم من وقائع ومصالح وقيم تلك المجتمعات ٠ فاذا لم يتحقق لها ذلك ، فانها تصير مجتمعا مغلقا بشكل صارم مما يعمل على شل الحرية ٠ وأخيرا تأتى الأقطار التى تكاملت على أحسن وجه فى اطار نظام رأسمالى مسيطر وقد أحرزت نموا منقولا بالتقليد وسريعا ، بحيث تتواءم مع زيادة سرعة عملية تكوين الطبقات الاجتماعية ٠ وهذه المجتمعات

---

(٦) يستعير المؤلف لفظ لفياثان من توماس هوبز الذى الف كتابا جعل عنوانه لفياثان مشيرا به الى تدمير الدولة الفردية الانسان ٠ المترجم

التى تقدم الى أقلية متميزة فحوى ثمار التقدم الاقتصادى انما تنجح فى تنمية روح الولاء المرتبط بالشعور بالمشاركة فى نفس الفوائد وبالمساهمة فى نفس النجاح الجمعى • بيد أن بغير أن نأخذ فى اعتبارنا استغلال الطبقات العاملة الفقيرة (التى تفد غالبا من الأقطار المجاورة « الأقل تقدما ») التى يكون انخفاض مستوى معيشتها هو الفدية والشرط لهذا النمط من الهروب الموجه من بعيد ، فاننا يجب أن نقول ان الطبقة الوسطى المحليـة نادرا ما تكون طبقة قومية • فهى تضمن عن طريـق التعاقد من الباطن الاشراف على ادارة الأسـواق الهامشية لأحد النظم حيث تكون مراكز اصدار القرارات من خارج « الأمة » •

وبالاضافة الى هذا فان الهدم الاقتصادى فى ارتباطه بالانسـجام الضعيف للعناصر المكونة للكينونة « القومية » (حالة تشاد يمكن أن تكون مثالا تقريبيا بهذا الصدد) غالبا ما أقصى الى نظم حكم استبدادية ، بل وحتى نظم حكم دكتاتورية ومعادية للحرية • ولقد أثرت نظم الحكم العسكرية بالذات فى اتجاه الدولة فحملت اليه مفهومها الخاص بالأمة والحرية • والى الدرجة التى يكون فيها موقف الدول الاقليمى اعتباطيا ، وحيثما تكون الحدود المرسومة فى بعض الأحيان لآلاف الكيلو مترات متطابقة هنا وهناك مع الخطوط الخيالية التى تشكل متوازيات وخطوط طول (مثلا فيما بين غانا وفولتا العليا) ، فان انتباه العسكريين يستقطب بسهولة للدفاع عن الأسواق • ومن هذا تنشأ حروب الحدود الكثيرة التى يدفع الشعب المنتمى الى نفس المجموعة العرقية نفقاتها • وملايين اللاجئين الافريقيين ، وبخاصة فى القرن الافريقى هم شهود على الفصل المرير بين الأمة وبين الحرية على تلك القارة • فبالنسبة لهم فانه انغمار شديد فى أسفل الأفق التاريخى •

وبذا فان الدول القومية الافريقية تقف ببطء على أولئك الذين يعذبونهـا ويقوبون بابادتها بالجملة بالأقطار الأوربية ، ولكن تلك المعرفة تتأتى لهم مع استيراد الأسلحة التى هى أكثر قتلا والتى تشترى بثمن الذهب من الموردين الشماليين •

وكثير من القادة الافريقيين يواجهون مأزقا وهم بصدد بناء أممهم بغير أن يكون أمامهم خيار بديل بين التنمية والحرية • والديموقراطية هى شىء مقدم باعتبار أنه غير متمش مع التنمية السريعة للقطر • وبذا يكون هناك ادعاء بعدم معرفة أن الطريق الى التنمية القومية بل وحتى التنمية الاقتصادية لا يسلك الا من خلال الحريات •

وباختصار فان الأمم الافريقية منبسطة فى الغالب حتى الى مدى أبعد من عتبة الاختلال الذى ذكرنا أنه يوجـد بين الطرفين النقيضين للحرية • فمثلا نجـد أن الثقافات الافريقية مهددة بطريق غير مباشرة ببنية التجارة الخارجية ذاتها • فالأقطار الشمالية ترسل المنتجات الصناعية الى افريقيا ، وهى بمثابة قيم ثقافية مركزة خاصة بالأقطار الأوربية أو غيرها من أقطار ، بينما تصدر الأقطار الأفريقية المنتجات الخام أو الطبيعية الخالية الوفاض من الناحية الثقافية • وانه لتبادل ثقافى غـير متكافىء ، وهو أكثر هدما من التبادل الآخر ، الذى به تبيح الأقطار الافريقية كيانها لكى تضمن احرازها له •

والخلاصة أن من الأهمية بمكان أن نذكر أنه ليس فى أية حالة يمكن أن تكون لأمة ما قيمة مطلقة · ان لها قيمة فقط من خلال تحرير الطاقة البشرية التى تجندها فى عقول وقلوب مواطنيها · وبذا فان الحرية هى مبدأ أخلاقى أعلى من الامة التى لا تعدو أن تكون واحدة من تعبيراتها التاريخية · بيد أنه بتوافر الحرية وحدها دون العدل فان الحرية تكون « حرية الثعلب وهو فى نطاق حظيرة الدواجن » ·

وبتعبير آخر فان العدالة بين الشعوب هى اليوم اسم آخر للحرية ·



ان موضوع القيم محفوف ببعض المحاذير · لماذا لا نقول مثلا الفلسفة الأدبية في الاسلام أو الأخلاق في الاسلام ؟ واضح أن استعمال كلمة الأدب هو الأمر الذى جرى عليه الاصطلاح ، ان لم يكن هو التعبير الذى درج عليه القدماء ، فهو يدل على فكرة الخير والشر ويتضمن كثيرا من الأوامر والنواهى ، كما يقضى بالحد من حرية الفرد فى سلوكه وتصرفاته · ولكن كلمة أخلاق ، أكثر قبولا لأنها أقرب الى الدلالة على وجود نظام من القيم ، ونظرة عامة الى الحياة الأدبية ، وقد تعبر أيضا عن بعض المعايير التى تميز بين الخير والشر · وجدير بالذكر أن ماكس فبر يصف الاسلام وغيره من الديانات بأنها ديانات أخلاقية أى تتضمن مجموعة من الأوامر والنواهى ، تعتبر مخالفتها خطيئة دينية ، وهو يعزو هذه الخصوصية الى النبوة التى تركز على الأخلاق · ويغلب على أقلام الكتاب اليوم استعمال كلمة « القيم » ، وهى تتفق مع روح العصر التى تعنى بالبحث عن قيم متفرقة أو مترابطة يقوم عليها السلوك الانسانى · ونحن نعلم أن فلاسفة الأخلاق الغربيين هم الذين ابتكروا نظرية القيم لتحل محل نظرية الأخلاق القديمة التى تقوم على الخضوع والطاعة ، وتنادى هذه

بقلم : هشـــام جعيـــط

كاتب ومؤرخ تونسي ولد في عام ١٩٣٥ . أستاذ بجامعة تونس ، ينتمي الى الفكر العربي الاسلامي الذي يحاول البحث في الثقافات والهوية الثقافية ويستخدم الطرق المتبعة في العلوم الاجتماعية الانسانية .

ترجمة : أمين محمود الشريف

عضو الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة ، رئيس مشروع الألف كتاب بوزارة التربية والتعليم سابقا .

النظرية بفكرة الأخلاق الشخصية أو القيم التي يختارها الشخص بمحض حريته واختياره . ولكن في وسعنا أيضا أن نتحدث عن وجود قيم جماعية ، أو قيم ترتبط بنمط معين من السلوك كالقيم الحزبية أو القيم القبلية (نسبة للقبيلة) أو القيم الأساسية . ويمكن تجريد القيمة أي . اعتبارها فكرة مجردة نظرية كفكرة المثل عند أفلاطون أو يمكن انخراطها في نظام شامل ، ولكنها تظل فكرة مجردة لأنها هي نفسها ثمرة التجريد . وعندما يراد البحث في الثقافات ، أو الديانات ، أو المجتمعات ، فان الباحث يوجه همه الى استخلاص هذه القيم من حشد كبير من المعطيات أو المعلومات . وهذا اللون من البحث يتيح للانسان حرية الاختيار والانتقاء بين القيم متى شعر بأنه يؤثر لونا من القيم على لون آخر . وهنا يواجه الباحث مشكلة وجود قيم شتى في نظام أخلاقي واحد ، لا سيما اذا كان هذا النظام واسع النطاق مثل الاسلام . وليس هدفي في هذا المقال انتقائيا أي اختيار بعض القيم دون بعض ، وانما هدفي هو البحث عن قيم الاسلام في صورها المتعددة ، ولكني

سأحاول فى الوقت نفسه وضع خطوط هادية لارشاد القارىء ، مع بيان مفهوم هذه القيم عند مختلف الباحثين من المسلمين ٠

القرآن والحديث :

ما هى القيم المستمدة من هذين المصدرين الرئيسيين فى الاسلام ؟ الجواب عن ذلك أنه يوجد نمطان أو مستويان من القيم فى الديانة الاسلامية : احدهما فى القرآن الكريم والآخر فى الحديث الشريف ٠ وهذه القيم ثابتة ومؤكدة فى هذين المصدرين ولكنها محدودة العدد نسبيا ٠ وغالبا ما تكون هذه القيم أمرية أى واردة بصيغة الأمر (وجوبية) ، وهى تشكل جوهر الحياة الأخلاقية أو الأدبية التى يجب أن يحياها الانسان المسلم ٠ والى جانب هذه القيم الوجوبية توجد قيم أخرى أكثر مرونة ، وهى كبيرة العدد جدا بحيث تشمل معظم نواحى السلوك الانسانى ، كما تمثل نظرة معينة الحياة أو سلسلة من النظرات الى الوجود الانسانى ٠ ويشتمل القرآن على القيم الأولى (أى القيم الوجوبية) التى تشكل أساس الواجبات المفروضة على المسلم ٠ أما الحديث فيشتمل على القيم الثانية فى صورها التى لا يحصى لها عدد ٠ ذلك أن الحديث هو من أعظم الذخائر للقيم والمعايير والنظرات التى تمخض عنها العقل الانسانى فى كل العصور ٠ ويوجب القرآن على المسلم أن يؤمن (بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) وأن يقيم الصلاة ، ويؤتى الزكاة ، ويصوم رمضان ٠ ومن القيم الأساسية التى يتضمنها القرآن أن الله تعالى فوق الكائنات وأن الحياة الآخرة خير وأبقى من الحياة الدنيا ٠ ومن القيم الأخرى أنه يفرض على المسلم أداء العبادات شكرا لله تعالى على نعمائه ٠ يضاف الى ذلك أن القرآن ينظم الحياة الانسانية على أساس الأخلاق المبنية على الايمان بالله واليوم الآخر ، وهو يقدم الجانب الميتافيزيقى (الغيبى والالهى) على الجانب الأخلاقى ٠ ولكن الجانب الميتافيزيقى يؤكد الجانب الأخلاقى ويجعله مكملا له ٠ ومن هنا يؤكد القرآن الدعوة الى العمل الصالح ، ويفرق بين العمل الصالح والطالح ، ويعتبر كل عمل غير صالح خطيئة أو معصية ٠ وفى وسعنا أن نقول ان القيم الوجوبية أو الأوامر أقل تحديدا فى القرآن من النواهى والمحرمات كما لو كان الأمر الالهى معنيا بتطهير الأرض من الشرور أكثر من اهتمامه بالقيم المضيئة ٠ وربما كان السبب فى ذلك هو أنه من الأجدى والأصلح تأكيد النواهى والمحظورات أكثر من الحض على القيم الوجوبية حتى يتسنى تبديد غياهب الحجب الكثيفة التى تقوم بين الناس بعضهم وبعض فى الحياة الاجتماعية والعملية ٠ ومع ذلك فان القرآن يقرن دائما بين الايمان (الذى يمثل الجانب الميتافيزيقى) وبين عمل الصالحات (الذى يمثل الجانب الأخلاقى) ٠ وبهذا يجمع القرآن بين متطلبات الجانب الميتافيزيقى (الغيبى والالهى) ومتطلبات الجانب الأخلاقى ٠ ويحض القرآن على كثير من القيم الوجوبية فى مواطن كثيرة متفرقة مثل الرحمة بالخلق ، والأخوة بين المؤمنين ، والوفاء بالعقود والعهود ، واحترام

الحياة الانسانيـة ، والاحسان الى الناس والفقراء والمساكين ، واقامة العدل بين الناس • والى جانب ذلك يحض القرآن — ولا يفرض — على اتباع مبادىء رفيعة فى آفاق الحياة الأخلاقية العليا الهدف منها هو تهذيب النفس وتزكيتهـا مثل الحب (فى الله ولله) والصبر ، والرحمة ، والهدى ، والطمأنينة ، والحق ، ثم الاسلام (= اسلام الوجه لله) • والقيم الأولى هى قيم تربوية تهدف الى تطهير العلاقات الانسانية والسمو بها الى درجة أعلى • وأما القيم الثانية فالغرض منها هو التخلق بأخلاق الله تعالى تمهيدا للدخول فى حضرة القدس الأعلى • وهذه القيم بعيدة عن الأغراض الشخصية ، والهدف منها تزكية الروح وتطهير النفس ، وهى تمثل — الى جانب الزهد فى الدنيا ومحبة الله تعالى — الجانب الروحى من الأخلاق القرآنية وفيما يتعلق بالنواهى والمحرمات • فان الجزاء عليها هو العقاب فى الدنيا والعذاب فى الآخرة • وهذه النواهى تؤدى الى غضب الله تعالى • وهذا الغضب هو الوجه الآخر للرحمة فى الاسلام • ومن هذه المحرمات القتل ، والزنا ، وشرب الخمر ، والسرقة ، والهدف من تحريمها هو تنظيم الحياة الانسانية • ومع أن هذه المحرمات عقابية وتشريعية فانها ذات جانب دينى لأنها تربط بين الجريمة والخطيئة ، وتهدف دائما الى الهداية الى الصراط المستقيم والقضاء على الشر • وفى وسعنا أن نؤكد أيضا أن هذه المحرمات مبنية على قيم وجوبية ضمنية ظل المؤمنون بعقيدة التوحيد يعترفون بها فى كل العصور ، ألا وهى احترام حياة الغير وعرضه وممتلكاته • وفى وسعنا أن نؤكد أيضا أن التمسك بهذه القيم شرط لازم للتعايش الاجتماعى كما أنها قيم مقدسة فى حد ذاتها بمقتضى الأمر الالهى كما ورد فى القرآن الكريم : (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى‌الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) ••• المائدة /٣٢ ، أن حياة الكائن البشرى مقدسة لأنه مع فنائه وانتهاء حياته يحمل فى ثناياه بذور البقاء واللا نهائية لأن الله تعالى كفل له الحياة والبقاء • وهنا مفهوم كلى يسمو فوق الحقيقة الاجتماعية البسيطة ويكتسب معنى ميتافيزيقيا — أخلاقيا يكمن فى الروح الانسانية التى تسرى فى القرآن حيث يتضمن رؤية شاملة للوجود بأسره ويبين مكان الانسان فى هذا الوجود وتصطبغ هذه القيم بالصبغة الانسانية فى الحديث الشريف ، وهو عبارة عن أقوال النبى صلى الله عليه وسلم ، ولذلك كان جديرا بالثقة والقبول • وقد كان الحديث ولا يزال جماع القيم المنشودة كما كان من كل الوجوه متمما للقرآن ، بمعنى أنه يتناول من الناحية العملية كل وجوه النشاط الانسانى ، ويتضمن عددا كبيرا من القيم الداعية الى الرحمة ، والرأفة ، والرفق ، وتهذيب النفس • وفى حين أن القرآن يمزج بين الغضب والشفقة ، ويجمع بين الرحمة والقسوة ، نرى الحديث يفيض بكل المعانى النبيلة والكريمة • وهو أشمل مجموعة من التجارب الانسانية • فيه يتجلى ما طبع عليه النبى صلى الله عليه وسلم من الرأفة والرحمة ، والبعد عن الفظاظة والغلظة كما وصفه القرآن ، وفيه تتجلى مختلف القيم التى تتناول الحياة بكل أبعادها تجليا لا مثيل له من حيث الكثرة والبيان • والطريقة التى يمتاز بها الحديث هى

التعبير عن احدى القيم بعبارة قصيرة مركزة ، وتتفاوت القيم الواردة فى الحديث من قيم تهدى الانسان الى سبيل النجاة ، الى قيم من شأنها أن توردة موارد الهلكة . مثال ذلك أن الاحسان ، والرحمة ، وحسن الجوار تمحو كل الخطايا ، فى حين أن تعذيب الهرة (حديث الهرة المشهور) يهوى بالناس فى النار . وقد جاء الاسلام بأخلاق غاية فى السمو تتناول كل شئون الحياة وتعالج أوجه القصور ومواطن الضعف فيها ، وهو يسبر غور القلب الانسانى ويتعقبه حتى يكشف نواياه ، ويحرص على تزكية الروح حتى تعود الى حالة صفائها الأصلى . وقد تتعارض الأحاديث ولكنها جميعا تقدم لنا غذاء أخلاقيا مفيدا . واذا كان القرآن يعلم الانسان ويطالبه أن يبتهل الى الله بلسان المقال ، فان الحديث يطالبه بأن يكون هذا الابتهال نابعا من القلب . ولكن القرآن والحديث كليهما يعمل على تربية الضمير الأدبى ويصوغ فى النهاية شخصية نموذجية للانسان المسلم ويرسم له طريق السلوك القويم ، ويربى فيه الأنا (النفس) العليا .

ولعل السبب فى مطالبة اليهودية المتأخرة والمسيحية والاسلام بالتزام الحياة الأخلاقية الصارمة يرجع الى دعوة هذه الأديان الى الايمان بالحياة الآخرة أكثر مما يرجع الى مناداتها بعقيدة التوحيد . وعلى وجه العموم فان هـــذه الديانات أرست قاعدة عريضة للثقافة الروحية والعقلية . ولا شك أن الحركة العصرية الجـديدة ما كانت لتقوم لولا المثل الأعلى الذى نادت به هذه الديانات السماوية .

على أنه ينبغى لنا أن نقول ان المثل الأعلى ، على المستوى الميتافيزيقى الذى نادى به الاسلام والمسيحية ، صعب التحقيق بالنسبة لجميع الناس ، بدليل أن كلا منهما يقسم الناس فريقين : فريق فى الجنة وفريق فى السعير . ذلك أن الوجود يتطلب الازدواجية والثنائية التى تتمثل فى وجود الخير والشر معا فى هذه الحياة الدنيا . وهذا يؤدى بالطبع الى مجازاة أهل الخير بالنعيم وأهل الشر بالعذاب فى الحيـاة الآخرة . ولا يمكن الفوز بالنعيم الأبدى الا بتهذيب النفس البشرية وتخليصها من طباعها الوحشية ، وتمسكها بمبادىء الأخلاق الكريمة . وهنا يجدر بنا أن نشير الى أن الاسلام يرى — كما رأى جان جاك روسو فيما بعد — أن السبيل الى تطهير النفس هو الرجوع الى الفطرة الأولى التى فطر الناس عليها . ولما كانت هذه الفطرة قد فسدت على مدى التاريخ لما طرأ عليها من الأحداث العارضة ، فان رسالة الدين هى تقويم النفس واصلاحها حتى تعود الى الفطرة الأولى .

ومن الحقائق الثابتة أن الاسلام أصلح وهذب الشعوب العربية القديمة . وكانت هذه الشعوب تعيش على هامش التاريخ فى الشرق ، مركز العالم فى ذلك الحين . والدليل على ذلك كل أولئك الذين دخلوا فى دين الله أفواجا . ولكن الاسلام جاء أيضا لهداية الانسانية جمعاء واصلاح حال الطبقات الاجتماعية التى تعيش فى هذا الكون الفسيح الأرجاء . وهذه النقطة الأخيرة تفسر لنا لماذا يتفوق الدين على الفلسفة .

الشريعة والفكر الاسلامى :

تعتبر الشريعة الاسلامية تفسيرا وشرحا تفصيليا للمبادىء العامة الواردة فى القرآن الكريم والحديث الشريف ، وهى تقنين تفصيلى دقيق للعبادات والمعاملات ، ولكن الأمور العملية أكثر وضوحا فى الشريعة من الأسس النظرية التى تقوم عليها ٠ ولذلك قلما تجد فى كتب الفقه مبحثا نظريا خاصا بالاخلاق بهذا الاسم ، بل تجد الفقه يعنى بالقيم الأساسية والدائمة والنهائية فى القرآن والحديث ٠ ومن هنا كانت الشريعة هى ايديولوجية الهيئة الاجتماعية الاسلامية ٠ وقد ساعدت الشريعة الى حد كبير على صياغة الأسلوب الاسلامى فى الحياة – ذلك الأسلوب الذى يعد – أكثر من أى شىء آخر – هو الأساس الذى تقوم عليه هوية الحضارة الاسلامية ٠ ومن شأن الحضارة أن تحول خصائص الحياة الى قيم وأن تمجد هذه القيم وتهذبها ٠

وفى مجال التفكير الأخلاقى يتبوأ الامام الغزالى مكانا فذا حيث انه يمثل الفكر الاسلامى تمثيلا كاملا، ولكن على أساس نظرى عقلانى٠ وقد أفرد الامام الغزالى الجزء الثالث من كتابه احياء علوم الدين ، للبحث الدقيق فى القيم الاسلامية وشرح فيه أبعادها الأخلاقية والأدبية والسيكولوجية ٠ وهو يؤمن بسمو الأخلاق الاسلامية ، ويرى أنها أساس النجاة فى الدنيا والآخرة ، وتعتبر مخالفتها معصية (ضد الطاعة ومن ثم فهى خطيئة دينية) ٠ ويرى الغزالى أن كل شىء بيد الله تعالى وأنه هو الذى قدر الخير والشر ، وأن الطاعة والمعصية تأتيان من عالم أعلى تقرر فيه كل شىء مقدما (خزائن الغيب أو خزائن الملكوت) ، ولكن الأمر منوط بالاستعداد والقابلية التى فطر الله القلب عليها أى الميل الطبيعى تجاه أحد الطريقين المتعارضين : الطريق الموصل الى النجاة ، والطريق الموصل الى الهلاك ٠ ويرى الغزالى أن التحمس لاتيان الأعمال الصالحات قد يكون مفيدا فى هذا المجال ولذلك يذكر الغزالى توجيهات لهذه الرياضة التى تعد فى الوقت نفسه علاجا للنفس ٠ وأورد الغزالى فى كتابه قائمة بالفضائل والرذائل (يسميها الآفات) ٠ وفضلا عن ذلك ينبغى لنا أن نشير الى تفرقة الغزالى الضمنية بين ما هو ضرورى للوصول الى النجاة الا وهو امتثال الأوامر الالهية الأساسية وبين ما هو ضرورى لما هو أوسع من ذلك نطاقا الا وهو السعى نحو الكمال ٠ ويؤكد الغزالى الأمر الثانى ويرى أن السبيل اليه هو سلوك طريق الزهد والتصوف ٠ وقلما يوجه الغزالى كلامه الى المسلم العادى ، وعندما يفعل ذلك فلكى يذكره بالتزام سبيل الاعتدال ٠ وكثيرا ما يشير الى ضرورة اتبـــاع الزهد والتقشف الصارم فى حق المزيد الذى يسلك طرق التصوف ٠ على أن ذلك لا يعنى أننا أمام كتاب يبحث فى الزهد ، لأن الغزالى يطرح قيما عامة ، وهذه القيم غير موضحة صراحة فى كتابه اللهم الا للتعرف عليها فى قائمة الفضائل التفصيلية التى يذكرها ولكنها هى أساس الكتاب كله ، وهو يعددها تحت عنوان الأعمال المنجيات ، وبخاصة الصبر ، والخوف (من الله) والرجاء (فى الله) ، والفقر ، والزهد الخ ٠ ويرد الغزالى كل شىء الى الدين ، بما فى ذلك الفضائل الدنيوية التى تكمل الدين وتجمله وتصبح جزءا منه ٠ والمهم فى نظره هو الحياة الآخرة التى يهيئنا الدين لها ،

ولذلك فانه يضع القيم الصالحة فى ذاتها فى اطار الفضيلة العليا • ومن هنا يؤكد قيمة • نبذ الشهوات والأهواء • ومن الأفضل فى نظره أن يروض الانسان نفسه على الجوع ، والفقر ، والعزوبة ويجب عليه كبت الغضب ، والحقد ، والكبر ، والغرور والغزالى لا يدعو فى الحقيقة الى الرهبانية ، لأنه لا يدعو الى عزلة الانسان عن المجتمع• وهو يعلل لما يقول بالعقل والمنطق ، كما أنه لا يعرض مثلا أعلى بحب أتباعه وانما يعرض طريق الزهد الذى يرى أنه يتفق مع الروح الاسلامية العميقة • وهنا نستطيع أن نستشف بذور البيوريتانية ، (الغلو أو التطرف الدينى) التى تظهر فيما بعد ، ولكن ما أبعد الغزالى عن التفكير فى البيوريتانية التى تفرض بقوة القانون • ولذلك فان الغزالى يدعو الى اصلاح الباطن بحيث يكون للانسان وازع من نفسه ورادع من ضميره • وهذا من شأنه أن يخلق الانسان الذى يسعى الى الكمال — ذلك الانسان الناجى المطمئن ، المتحرر من أعباء الدنيا ، الذى يمارس الطريقة القديمة فى الزهد الممزوج بالتصوف ، كطريقة الحسن البصرى وأويس القرنى اللذين يعتبران نموذجا للأولياء الصالحين • بيد أن الزهد عند الغزالى يتسم بالاعتدال ، ولكنه يذكرنا أن الاسلام يرسم مثلا أعلى يتسم بالتشدد والصرامة ، وان ظهر منذ أكثر من قرن اتجاه لاظهار أن الاسلام يعارض الزهد ، ويهدف الى تنظيم الحياة المادية •

ولكن هذا التشدد ينصب عند الغزالى على اصلاح الباطن • ويظهر هذا التشدد فى الحركة البيوريتانية المتأخرة فى صورة الدعوة الى تطبيق حدود الله ، ابتداء من أحمد بن حنبل الى محمد بن عبد الوهاب ، الى الحركات المعاصرة الداعية الى تجديد الاسلام • والحق ان كل الذين حاولوا اعادة صبغ المجتمع بالصبغة الاسلامية عن طريق احياء نظام العقوبات الشرعية كانت لديهم الرغبة فى تطهير المجتمع من البدع والخرافات والاحساس القوى بسمو مكانة الشريعة الاسلامية ، لأن هذه الشرعية صادرة عن الله تعالى الذى شرع الحدود • ومن المؤكد أيضا أننا كلما ابتعدنا عن القرون الأولى التى عاش فيها السلف الصالح ازدادت روح التشدد والتطرف — تلك الروح السائدة فى مؤلفات ابن تيمية وفى مؤلفات محمد بن عبد الوهاب من بعده • وتتسم هذه المؤلفات بشىء من القسوة والعنف ، ولكن هـذا يخالف ما دعا اليه الغزالى من اصلاح الباطن • ومن الغريب أن هذا النوع من الاصلاح قد انصب قبل كل شىء على العادات ، ولكنه يعنى أيضا تجديد الاسلام بالمعنى المعروف عند السلف الصالح • وتهدف حركة التجديد الاسلامى المعاصرة الى استئصال شأفة الضلال كرمز لاعادة الاتصال مع الشريعة فى أحكامها الظاهرة • وتعد هذه الحركة من بعض الوجوه تحديا للعالم ، بمعنى أنه اذا كان الاسلام يؤيد القسوة وجب على الانسان أن يحب القسوة عن طريق حبه للاسلام • بيد أن الحكم على الدين لا يكون بما لديه من أسلحة تشريعية للدفاع عن نفسه ، ولكن الحكم عليه يكون بسمو أهدافه الأخلاقية وأغراضه الأساسية • وهذه الأهداف ليست غائبة عن معظم دعاة الاصلاح المحدثين ، ولكنها تنحصر فى التذرع بقوة القانون الشرعية ، وتتعارض مع الأخلاق الحديثة غير المبنية على أفكار مجردة متجسدة فى النصوص •

القيم غير الدينية فى الاسلام :

رفضت التعاليم القرآنية كل ما يعارضها من القيم السائدة بين عرب الجاهلية · ذلك أن القرآن أراد تأسيس عالم جديد مبنى على المبادىء الميتافيزيقية والأخلاقية · وقد نجح القرآن فى نشر نور الاسلام بين مجتمع كبير ، وخضع هذا المجتمع كما خضعت الدولة والحضارة والثقافة لحكم المبادىء والقيم الدينية · بيد أن القيم غير الدينية ـ أعنى القيم التى لا تمت بصلة للقيم الاسلامية المحضة ـ عاشت فى خضم هذا المجتمع وترعرعت فيه · وهذه القيم لا تستمد وحيها من صميم الدين ، ولكنها جزء من تاريخ الاسلام وثقافته · ويصدق هذا على القيم العربية التى لم يرفضها الاسلام ، كما يصدق على القيم المستمدة من الحضارات الأجنبية · مثال ذلك الأدب والشعر وهما من التراث الثقافى الذى حرص عليه العرب ثم الفرس · والأدب والشعر هما أيضا من ثمرات الفكر التى تفتقت عنها قرائح الأفراد والجماعات فى البيئات الاسلامية · ويختلف عن ذلك تيار الفلسفة الفكرية المستمدة من أفلاطون وأرسطو وأفلوطين ، وينابيع الحكمة الفارسية والهندية التى حمل لواءها ابن المقفع ، كما يختلف عن ذلك أيضا القيم السياسية ـ نظرية أو عملية ـ التى تتعارض فى صميمها مع القيم الاسلامية · يضاف الى ذلك كله ذلك الفيض الغزير من القيم التى انتشرت فى البيئات الصغيرة · وكان الشعر العربى فى القرن الأول يحمل فى ثناياه القيم البدوية التى وجهها الاسلام لخدمة مبادئه · مثال ذلك قيم الشجاعة والبطولة والبسالة التى كان العرب يفخرون بها ، فوجهها الاسلام الى الجهاد فى سبيل الله ، وحرم كل مظاهر الجبن فى الحرب والتخاذل فى القتال ، واعتبر الفرار من الزحف من جملة الكبائر · وكذلك ظلت الروابط القبلية ـ التى حظيت دائما بالاحترام ـ قائمة بعض الوقت فى المراكز الحضرية التى أقامت فيهـــا القبائـــل (الأمصار) ، بل لقد استمرت مدة أطول بين البدو الذين أقاموا فى أطراف دار الاسلام ، سواء فى الجزيرة العربية أو فى صعيد مصر · بيد أن القيم البدوية الخاصة برابطة الدم تعارضت أحيانا مع المبادىء الاسلامية الصحيحة ، وأى شاعر عربى لم يذرف الدمع حزنا على نكوص رجال قبيلته عن الوقوف بجانبه ، كأن الله خلقهم لنصرته وحده !؟

على أننا لا نستطيع أن نجزم : هل صدرت قيم الشرف والمحافظة على العرض الخاصة بالنساء ، عن الاسلام أم عن عرب الجاهلية أم عنهما معا ؟ ذلك أنه اذا صح أن العرب قبل الاسلام وبعده أظهروا شيئا من النخوة فى هذه القضية فاننا نجد أن قريشا قد رفضت فى البداية تحريم الزنا !

هذا ويندد القرآن بحمية الجاهلية وما يتصل بها من قيم · ولكن القرآن حول هذه القيمة لخدمة الأمة الاسلامية · ويقول فى ذلك الجاحظ ان الاسلام هو دين التحمس ، والمراد بالتحمس هنا هو البطولة والبسالة فى سبيل الجماعة · وقد أمر الاسلام وبخاصة من خلال الأحاديث النبوية كثيرا من القيم العربية التى ليست

بالضرورة قيما بدوية ٠ مثال ذلك الحلم (ضبط النفس) والبيان (ان من البيان لسحرا) والحياء (الحياء خير كله) والتواضع ، وتوقير كبار السن ٠ وما أكثر القيم العربية التى عاشت الى جانب القيم الاسلامية وان تعارضت معها أحيانا ، سواء فى حركات الفتوة ، أو فى أوساط المدن أو القبائل أو فى أعماق نفس الفرد ٠

ومن الصعب تحديد القيم التى جاءت من الحضارة الفارسية القديمة ، لأنها غير قائمة على أساس واضح معروف ٠ بيد أنه يمكن القول بأن هذه القيم تتصل فى أساسها بأدب البلاط (= الملك وحاشيته) والامتيازات التى يتمتع بها رجال الحاشية والكتاب ٠ ويمثل هذه القيم ابن المقفع فى كليلة ودمنة ، وكتابيه : الأدب الصغير والأدب الكبير ٠

وأما الأدب فيبدو أنه يتألف من قيم تربوية من الأخلاق غير الدينية المتنوعة فى ثقافتها ومصادرها ولكنها قيم عربية فى الغالب ٠ ولا يقتصر الأدب على التراث التاريخى ، لأنه انعكاس لتجربة الحياة الحضرية وحياة البلاط خلال أكثر من قرن ، وفيه تتجلى الأخلاق الصارمة ، كما تتجلى المبادىء الأخلاقية القائلة بأن اللذة هى الخير الأسمى ٠ وهذا هو السبب فى أنك تجد فى هذا الأدب قيما تتفق مع القيم التى تضمنها الحديث الشريف أو مع القيم التى دعا اليها الغزالى ٠ وهذا يرجع الى تأثير الثقافة التى نمت فى البيئات الاسلامية بمناخ الحضارة والثقافة السائدة ٠

وانك لتجد هذا الطابع المزدوج أو الثنائى فى الفلسفة أيضا التى يخطىء المرء اذا اعتبرها غريبة عن الاسلام تماما ، وان كان كثير من مراجعها غير دينى ومستمدا من أفلاطون وارسطو وأفلوطين ٠ ويعد مسكويه أعظم باحث اسلامى فى الفلسفة الأخلاقية ، وهو من أندر الفلاسفة الذين ألفوا فى الأخلاق ٠ ويعد كتابه تهذيب الأخلاق من الكتب الأساسية فى تاريخ الثقافة الاسلامية من حيث طريقته ، ومصادره ، واصطلاحاته اللغوية ، مع التزامه بالمنهج الاسلامى والعربى ٠ ويمزج مسكويه فى كتابه بين النظرة الدينية والطريقة الفلسفية ٠ وقد تأثر مسكويه بكتاب الأخلاق لأرسطو أكثر مما تأثر بكتابه فى السياسة ، ولكنه تأثر أيضا بأفلاطون وأفلوطين ٠ ومن الأفكار التى أوردها فى مؤلفاته فكرة السعادة العليا ، والعقل المحض ، وفكرة الخير الأسمى الذى يتمثل فى تحرير الروح من سلطان الجسد ٠ وهو يضفى على تحليلات أرسطو الدقيقة معنى صوفيا ، ويرفض مبدأ السعادة العليا الذى قال أرسطو انه يتحقق عن طريق اسعاد الروح والجسم معا ، ويتجه مسكويه ــ من خلال روحانية الاسلام ــ الى مذهب الأحدية عند أفلوطين القائل بأن الروح هى وحدها التى تنعم بالحياة ، ولذلك يميل مسكويه الى القول بأن الروح هى التى تسعد بالنعيم فى الآخرة دون الجسد خلافا لمذهب القائلين باشتراك الروح والجسد فى النعيم معا ، وكلا المذهبين يقول به فريق من علماء الاسلام ٠

بيد أن الميزة التى ينفرد بها مسكويه هى قبوله للقيم الاسلامية والعربية

الصحيحة ، ففى تهذيب الأخلاق ، يجمع بين الفلسفة والأدب والأخلاق الاسلامية ، ففكرة السعادة التى قال مسكويه انها تكتسب عن طريق التأمل الروحى فى جانب الحق تبارك وتعالى لها ما يؤيدها فى القرآن الكريم ويذهب مسكويه الى أن قيمة المروءة عند العرب ترقى الى مستوى قيمة العدل وقيمة العفة وغيرهما من القيم التى تعد أصول الفضائل فى الأخلاق الاسلامية · ويقول الأستاذ أركون ان هذا هو السبب فى اقتباس الماوردى وابن حزم ، والغزالى ، والرازى ، لكثير من أفكار مسكويه ،فقد رأوا فى قيم التهذيب أرضية مشتركة يمكن أن يطلق عليها اسم الثقافة الأخلاقية العربية الاسلامية ، بل ان الغزالى نفسه يقتبس فكرة التهذيب وطريقة تفكيره · ومع ذلك فان ما يميز كلا من طريقة الغزالى ، وطريقة مسكويه ، هو أن الأول يبنى أخلاقه على أساس دينى عميق هو الطاعة والمعصية ، فى حين أن الثانى لا يبنى أبحاثه على أساس مبدأ دينى بل على أساس تفكير فلسفى مبناه أن الانسان حر مريد مختار · وربما كانت القيمة الأساسية عند الغزالى هى صفاء الروح التى تتمثل أوامر الله تعالى (النفس الراضية) فى حين ان القيمة الأساسية عند مسكويه هى الصفاء العقلى · أحد الرجلين يصدر فى تفكيره عن مبدأ التقوى العميقة ، والآخر يصدر فى تفكيره عن وحى الحكمة والفلسفة · وهذا الصفاء هو بلا شك أقل قيم الاسلام بروزا من حيث هو دين ومن حيث هو ثقافة ، ولكن لعله أسمى قيمة وأروعها · ذلك أن هذا الصفاء يختلف عن الصفاء الباسم فى البوذية من حيث انه يتسم بالجد والوقار لأنه مقرون بالسمو ومخالف للأشكال المتعددة من التقوى التى تتطلب مكابدة العناء والآلام ·

القيم فى المجتمع وفى التاريخ :

اذا كان القرآن الكريم أو الوحى الالهى هو مصدر القيم الاسلامية الأصيلة ، فان هناك ــ كما رأينا ــ مصادر أخرى نبعت منها قيم أخرى ، وتطورت أو استقرت فى ظروف مختلفة · وربما كانت المدة من القرن التاسع الى القرن الحادى عشر هى خاتمة هذا التطور ، وربما وفق الغزالى فى الجمع بين مختلف التيارات والتطورات التى طرأت على القيم فى مختلف الظروف · ذلك أنه تقرر على يد الغزالى وبعده نظام من القيم عرف بأنه يمثل الضمير الاسلامى كما يمثل مجموعة ضخمة متناسقة من القيم الأخلاقية التى يغلب عليها العنصر الدينى · وربما بلغت هذه المجموعة من الضخامة بحيث لا تخلو من التناقض فى بعض جوانبها ، مما يتيح مجالا واسعا للاختيار أمام الأفراد ، ولكنها مع ذلك احتفظت بوحدتها وتماسكها لاستنادها الى النصوص القرآنية واعتمادها على التجربة التاريخية · والواقع أنه يندر أن نجد حضارة تمسكت بالمعايير الأخلاقية فى حياتها اليومية كما تمسكت الحضارة الاسلامية ذلك أن هذه الحضارة نظمت الى أقصى حد قيمها الأخلاقية التى فرضها التاريخ فى البداية ، ثم استقرت فى أعماق النفوس ، ثم تحولت الى مثل أعلى فى نهاية الأمر · يضاف الى ذلك أن هذا التطور حدث على نطاق واسع من حيث الزمان والمكان ،

لا على نطاق ضيق فى مجتمع صغير • وكان للدين والشريعة والأخلاق والحياة الدينية والاجتماعية أثرها فى تكوين هذه القيم وتطويرها وتوحيدها • ولكن هذا الانجاز الكبير بلغ ذروته خلال القرون الأولى ، ثم توقف فى القرون المتأخرة • صحيح أن العالم الاسلامى ظل يموج بالحركة الدائبة كما يدل على ذلك انتشار حركة التصوف بين أوساط الشعب وظهور الأولياء الصالحين أصحاب الكرامات ، ولكن ذلك لم يقترن بتطور أخلاقى بقدر ما كان انفجارا عاطفيا تحول فيه السمو الصوفى الى تعبير قوى غلاب •

وعندما نقول ان الاسلام دين ودنيا بمعنى أنه يدعو المسلم الى أن يعمل لدنياه كما يعمل لآخرته ، فاننا نشير هنا الى هذا المجتمع المتأخر الذى اتصف بالوحدة والتماسك كما نشير الى عصر السلف الصالح الذين اعتبرهم المسلمون مثلا أعلى لهم • صحيح أن القرآن يدعو الى الحياة الآخرة ، وجاء بتشريعات لتنظيم الحياة الدنيا ولكننا نجد فيه كما نجد فى الكتب السماوية السابقة أن الدين يعارض الحياة الدنيا الزائلة لما تزخر به من الشهوات والأهواء • وعندما ألف بعض العلماء مثل الماوردى كتبهم فى أدب الدين والدنيا كان هدفهم أنه فى وسع المسلم أن يتأدب فى الدنيا ويتخلق فيها بآداب وأخلاق لا تتعارض مع الآداب والأخلاق المناسبة للحياة الآخرة •

والواقع أن الجمع بين مطالب الدنيا والدين على قدم المساواة أمر يهم المسلمين الذين يواجهون فى العصر الحاضر تحديات نعرفها جميعا وان كان لها نظائر فى العصور التاريخية السابقة • بيد أن الاصرار لمدة قرن كامل على المزاوجة بين الدين والدنيا يعنى الاعتراف بتغير النظرة الاسلامية نتيجة الروح العصرية التى دعت الى الأخذ بأسباب الحياة الدنيا • وهذا يعنى قطع الصلة بالقيم المقدسة على مثال ما حدث فى الغرب حيث نبذت القيم المسيحية خلال مراحل متعاقبة وطرأت عليها بعض التغييرات والتطورات • صحيح أن قيم المحبة والرحمة ظلت قائمة بمعناها الدينى . ولكن ظهرت مع ذلك صيغ جديدة وتفتحت آفاق جديدة تهدف الى تمجيد الحرية . وتمجيد القيم الفردية ، وتمجيد قيم الحياة الدنيا • ويمتزج كل ذلك بتراث المسيحية العلمانية (= اللادينية) التى تحولت الى فلسفة انسانية تؤكد قيمة الانسان وقدرته على تحقيق ذاته عن طريق العقل ، وترفض الايمان بأى قوة خارقة للطبيعة •

وقد واجه العالم الاسلامى الحديث فى مرحلة مبكرة الروح الأوربية الغازية التى مجدت قيمها الصحيحة أو الزائفة مدعية أنها تتخذ موقفا ديناميكيا (= يمتاز بالحركة والنشاط) ازاء الحياة والتاريخ واتهمت المسلمين بالجمود والتواكل والايمان بالقضاء والقدر • وكان موقف المسلمين ازاء ذلك يتردد بين المقاومة والترحيب • ولكن دعاة الاصلاح ردوا على هذا الاتهام بأن تجديد الاسلام كفيل بمقاومة هذا التحدى بفضل قيمه الداعية الى الجمع بين الدين والدنيا •

وعندما تقدمت الحركة العصرية ، وأصبح العالم العقلى والايديولوجى والاجتماعى

أكثر تنوعا ، طرحت المشكلة بصور مختلفة ففى أغلب الأحوال تدعو المجتمعات الاسلامية التقليدية ـ صراحة أو ضمنا ـ الى التمسك بالقيم الاسلامية التى تقررت فى الماضى وان تغيرت فى الواقع خلال أربعة عشر قرنا · ويدعو التيار الاسلامى الذى يقاوم انهيار هذه القيم الى تجديد شباب الاسلام لا عن طريق تمحيص هذه القيم واثرائها ، وانما عن طريق تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية وأداء العبادات · وينادى هذا التيار باحياء القيم المنهارة ازاء ما تقابل به الأخلاق الاسلامية من احتقار وازدراء فى الحياة اليومية ، ويؤكد هذا التيار هذا المعنى تأكيدا قويا لا يدع مجالا للتوفيق بين الآراء المتعارضة ·

ومع ذلك تبقى هذه الحقيقة الماثلة ألا وهى أن الاتجاه السائد اليوم هو البحث بصدق واخلاص عن القيم الاسلامية بمعناها الصحيح ، بعد أن أصبح تأويل النصوص الدينية بما يتفق مع الروح العصرية ضربا من الاستسلام والتحايل على النصوص ، وبعد أن قدم أصحاب الأفكار العصرية الهادفين الى المصالحة والتوفيق حلولا وسطى عرجاء لا تحقق الغرض المنشود ·

ثبت

بالمصطلحات الواردة فى المقال مرتبة ترتيبا أبجديا مع تفسيرها :

احياء علوم الدين : اسم الكتاب المشهور الذى ألفه حجة الاسلام الغزالى ، وهو غنى عن التعريف ·

أدب : العلوم الانسانية التى أريد بها فى الأصل ان تكون عونا للكتاب على أداء رسالتهم ·

أدب الدنيا والدين : اسم كتاب ألفه الماوردى معناه الأخلاق التى يجب التأدب بها فى شأن الدنيا والآخرة ·

الأمة : المجتمع الاسلامى الذى تسوده روح التضامن والتعاون · أسس النبى صلى الله عليه وسلم هذا المجتمع فى المدينة المنورة للقضاء على سائر العصبيات الأخرى · تألفت الأمة فى البداية من العرب الذين دخلوا فى الاسلام ، ثم شملت فيما بعد كل الذين اعتنقوا الاسلام ·

تهذيب الأخلاق : عنوان كتاب فى الأخلاق لمؤلفه مسكويه ·

جاهلية : عصر ما قبل الاسلام ، ساد فيه الجهل والعنف وكان الاسلام هو بداية العلم والحرية ·

حدود الله : الأحكام الالهية الخاصة بالعقوبات المنصوص عليها فى القرآن الكريم ، والتى لا يجوز للانسان أن يتعداها أو يؤولها - وتعنى أيضا الأوامر والأحكام الإلهية ٠

خزائن الغيب : أو خزائن الملكوت ، تعبير صوفى يشير الى مصير الانسان المخبوء فى خفايا العالم المجهول ٠

شريعــة : معناها لغة ، الطريق ، واصطلاحا ما شرعه الله لعباده من السنن والأحكام ٠ وعند الصوفية هى الطريق الظاهرى الذى يكمل الطريق الباطنى الذى يسمى « الطريقة الصوفية » ٠ أصبحت الشريعة دستورا للمجتمع الاسلامى ، وصاغت أسلوب الحياة فى هذا المجتمع ٠

فتــوة : اسم للاتجاهات أو الحركات التى انتشرت فى أمصار العالم الاسلامى (من القرن ٥ الى القرن ١١ فما بعده) والتى مجدت القيم العربية من الشجاعة والفروسية ٠

فقــه : العلم الذى تولى فيه الفقهاء فى القرون الأولى شرح الشريعة الأسلامية فى العبادات والمعاملات والحدود والفرائض (= المواريث) على أساس القرآن الكريم والأحاديث النبوية والاجتهاد الشخصى ٠

النفس الراضية : تعبير قرآنى معناه النفس التى ترضى بما قسم الله لها فى سكون وطمأنينة ٠

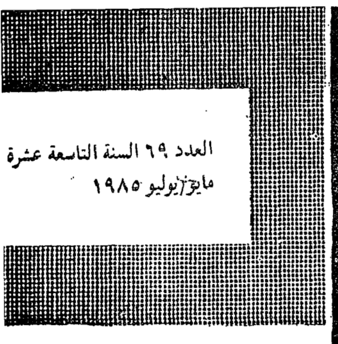


رقم وتاريخ العدد الأجنبى	العنوان الأجنبى	المقال وكاتبه
العدد ١٢٤ ١٩٨٣	— Did the Greeks Invent Democracy ? by : **Paul Veyne.**	● هــــل ابتدع الاغريق الديمقراطية ؟ بقلم : بول فين
العدد ١٢٤ ١٩٨٣	— Rome and the Nations. by : **Roland Syme.**	● روما والأمم بقلم :رولاند سيم
العدد ١٢٤ ١٩٨٣	— Nation and Liberty in Latin America. by : **Artouro Uslar Pietri.**	● الأمة والحرية فى أمريكا اللاتينية بقلم : أرتورو أوسلاربيترى
العدد ١٢٤ ١٩٨٣	— Nation, Justice and Liberty. by : **Joseph Ki-Zerbo.**	● الأمة والعدالة والحرية بقلم : جوزيف كى — زربو
العدد ١٢٤ ١٩٨٣	— A Quest for the Values in Islam. by : **Hicham Djait**	● البحث عن القيــــم الاسلامية بقلم : هشام غائط

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٤/٣٨٥


ديوجين
مصباح الفكر


العدد ٦٩ السنة التاسعة عشرة
مايو/يوليو ١٩٨٥

فى هذا العدد

فى هذا العدد

حدث خطأ مطبعي فى العدد رقم (٦٤) إذ اختلط مقال الاستاذ ستيفانو تانى بمقال الأستاذ كربال سنغ. وانا إذ نعتذر للقارىء الكريم عن هذا الخطأ نعيد نشر المقالين كاملين على النحو التالى.

سكرتارية التحرير

المخبر الحائر

من مظاهر الأدب المعاصر البارزة، ارتقاء المخبر ارتقاء سريعا جعله فى مصاف أبطال القصص. ورأيناه، من أواخر الحرب العالمية الثانية حتى وقتنا الحاضر، يجتاز كل المراحل التى تفصل دور الشخصية البسيطة فى نوع أدبى من المرتبة الثانية الى دور رمزى يبحث و يتقصى الوجود الإنسانى ومعاناته حيال سر الحياة. وإذا كانت «القصة العلمية الخيالية» قد أصبحت تعبيرا عن آمالنا ومخاوفنا من ناحية المستقبل التكنولوجى لمجتمعنا، فإن المخبر، يعتبر نمطا جديدا من أدب الرواية البوليسية جعلا منذ قليل يعبران عن آمالنا ومخاوفنا من ناحية الوقت الحاضر. ذلك لأنه من الواضح بجلاء أن سر الكائن الحى لا يتعلق فقط بالمستقبل، ولكن أيضا بالحاضر- و بصورة دقيقة بارعة. ولم تجد القصة الخيالية العلمية حتى الآن البطل الذى يمثلها، و يسمو نوعا ما بحدود نوع أدبى لم يزل ثانويا، فى حين أن الرواية البوليسية- بفضل تحولات الأحداث المتعاقبة التى تقع «لسيد القصة»- وهو المخبر- قد ارتقت شيئا فشيئا كل درجات التكريس الأدبى، وذلك عن طريق تناقض ظاهرى، بانكار خصائص وظيفتها الأولية.

والمخبر، فى أسلوب ادجار ألان بو، يلخص فى شخصة تطلع الإنسان الى ايجاد تفسير عقلانى للسر المرتبط بالوفيات الناتجة عن حوادث عنيفة (جريمتا قتل فى شارع مورج)، وكان المخبر التعويذة التى كرستها وضعية القرن التاسع عشر لتبديد أهوال «قوطية» القرن الثامن عشر. والمخبر الذى خرج من الخيال الأدبى المعاصر يلعب دورا عكس ذلك تماما، فهو يتقبل السر الغامض، وهو غير قادر على حل اللغز، أو اكتشاف حل مقبول له؛ وكأنك تطلب من رائد الفضاء (على فرض أنه البطل النموذجى للقصة العلمية الخيالية) أن يكف عن مواصلة استكشافاته، فأصبح رائد الفضاء أكثر من ذى قبل. وقد نجح مخبرنا الأدبى فى أن يكف حاليا عن البحث عن سر الماضى (أى أن

يجد حلا للسر الغامض، سر جريمة القتل) ولكنه أصبح بذلك مخبرا أكثر من ذى قبل، أى صار مخبرا متوافقا مع الشكوك التى تراود عصرنا من حيث العقل البشرى، مداه وامكانياته.

والوجودية، وهى تشدد على حدود الفهم والإدراك، وحاجة الإنسان الضرورية لأن يتقبل السخف الجوهرى لحالته، دون أن يحاول أن يفهم ذلك، قد لعبت دورا أساسيا فى قلب شخصية المخبر فى الوقت الحاضر لدى الكتاب الذين عالجوا الرواية البوليسية معالجة جدية. ورأينا فى الاربعينات شخصية فيليب مارلو التى انبثقت من مخيلة ريمون شاندليه تصبح فجأة واحدا من التجسيدات الأدبية الوجودية، تشبه نظيرتها البريطانية «كونتننتال أوب» .Continental Op لداشيل هاميت، وهى أول تحول هام فى النمط العام الثابت، نمط شرلوك هولمز الذى ابتدعه كونات دو بل. ولم يعد مارلو ذلك المخلوق المترفع الصافى الذهن، المنظم الذى يعمل بأسلوب يقينى مستخدما نهجا استنباطيا، و يتصل بعملائه، و يشكل رأيه فيهم على المستوى الخلقى، ويجرى تحقيقه بجد وعناء، ولا يخلو فى عمله هذا من بعض الأخطاء والزلات حتى يصل الى قراره النهائى الذى كثيرا مالا يرضيه رضاء تاما، لأنه قد يكتشف أشياء كان يفضل ألا يعرفها (راجع: «الوداع الطويل»). وتشكل البيئة الحضرية الكريهة العنيفة لمدينة لوس انجليس حيث يتجول مارلو-تباينا قويا- مع «العالم الصغير الناعم» فى منزل ريفى انجليزى حيث يكون القتل والبحث عن القاتل بمثابة أعذار واهية لدراسة ممتعة فى الأخلاق، على غرار حكايات دوروثى سايرز التى يظهر فيها لورد بيتر ويمسى. وحياة العزلة والبؤس التى يحياها مارلو، وانتظاره الطويل للعميل الذى لا يحتمل ظهوره فى خفاء المكتب، وكرامته، وضميره المتيقظ دائما، ولكن بلا جدوى إزاء مجتمع لا شخصى ولا ضمير له، كل ذلك كان يعتبر فى ذلك العصر «انتقالات أدبية» لموضوعات وجودية. غير أن الوجودية بمعناها الواسع، قد أثارت فى العصر نفسه خبرات أدبية أكثر تفجرا بالنسبة الى النوع البوليسى، مثل مؤلفات بورج، وجادا Gagga، وفيما بعد ألان روب-جرييه [1]، والواقع أننا نجدها (أى الوجودية) فى قالب

(١) جورج لوى بورج فى La muerte y la brujula (١٩٤٢). يحكى قصة مخبر، يجد نفسه، بناء على دلائل تركها القاتل، فى الموعد المضروب فى المكان الذى يعرف أن الجريمة التالية سوف ترتكب فيه، و يصير هو ضحيتها. ويختط «كارلو اميليو جادا» فى Guer pasticciaccia brutio de via nerulana (١٩٤٦) المراحل الروتينية لتحقيق بوليسى فى قضية دنيئة لجريمة اغتصاب وقتل، فى نظام الحكم الفاشيستى فى ايطاليا فى العشرينات، لم يتوصل البوليس الى حل لغزها «المعقد البشع». أما الان روب-جرييه» فى ص Lews lommes (١٩٥٣) فإنه يضع فى

مسرحي يمثل حالة الإنسان الذى يرفض كل تفسير منهاجى أو أخلاقى، خلف حركة أدبية واهية، وصفت بأنها «بعد العصرية» بدأت فى الظهور فى أواخر الار بعينات. والشيء المشترك لدى الكتاب الثلاثة السالف ذكرهم، هو رفضهم العمق الأسطورى، والتحليل النفسانى الوهمى فى الكتابة العصرية، رفضهم الذى تجلى فى انعدام كل قصد رمزى، وكل رسالة نبوئية، بل وكل مركز للمتعة والتشويق فى مؤلفاتهم. والرواية البوليسية التقليدية المبنية باحكام، مع حل ما فيها من أسرار، كانت هى بذاتها رفضا لمثل هذه العناصر التقليدية. لذلك لا نعجب اذ نرى أوائل المدافعين عن الرواية الجديدة يصرحون بعدم موافقتهم ربما بلا وعى منهم- وذلك باستحواذهم الرواية البوليسية (التى بدت لأنظارهم أنها تمتاز بكونها لا أسطورية، وليست تحليلية نفسية، وقلبها، كما يقلب القفاز، حتى تصير بمثابة رفض تام لهذا النوع الأدبى، الذى اشتهر مع ذلك بأنه «عامى مبتذل»، صالح لأن يرضى الذوق الفاسد لدى القارىء بأن يحقق له ما كان ينتظره- ولكنه بهذه الحركة البارعة يغدو الركيزة المثالية للنظريات «بعد العصرية»: فهو عكس الرواية البوليسية تماما، إذ يخدع عالمه فلا يقدم له فى الموعد المضروب الحل الجاهز الذى ينتظره، والذى يحول نمطا شعبيا الى أسلوب منمق يعبر عن الوعى الطليعى، والذى استبدل بالمخبر البطل الرئيسى للرواية، والمنظم البارع لحل عقدتها، الاعتراف المضطرب المحير بشأن وجود السر الغامض، واستحالة العثور على حل له.

«الرواية شبه البوليسية» هى اليوم ظاهرة أدبية شائعة، على مستويات مختلفة من الالتزام والجلاء فى اختيار الوسائل. ويمكننا أن نذكر بعض المؤلفين (فى هذا النوع، مثل: شياشيا، وإيكو، وكالفينو فى إيطاليا، وبنشون، وجاردنر، وهورتسبيرج فى الولايات المتحدة، ولإيضاح البواعث التى تدفعهم صوب الرواية شبه البوليسية، يمكن أن نضرب أمثلة منها «صيحة اللوط ٤٩ (١٩٦٦) (٢) لتوماس بنشون، و «الملاك الساقط» (١٩٧٨) (٣) لوليم هورتسبيرج.

مخبر مخبرا يعرف أن جريمة قتل سوف ترتكب فى مكان معين ولحظة معينة. فيذهب هناك ليمنع وقوع الجريمة، ولكن يتضح أنه هو الذى يطلق النار على الضحية.

اللوط: قطعة أرض محددة أو ممسوحة-المترجم.

(٢) The Crying of Lot 49

(٣) Falling Ongel

والرواية شبه البوليسية، إذ تضفي على مخبرها غير البطل، دورا رمزيا موسعا، دور الرجل الذى يبحث عن اجابة لسر وجوده، تفقده بعضا من اختصاصاته المهنية، اللهم الا اذا تشبث بها بقوة خوفا من أن يعانى بقسوة من فشل جهوده فشلا ذريعا. من ذلك أن «أوديبا ماس» بطلة قصة «لوط ٤٩» ليست المخبر الخصوصى التقليدى لأنها امرأة، وليس فيها شيء من صفات المرأة المخبرة، لأنها شابة كاليفورنية طيبة تكتشف مصادفة (أو خيل اليها أنها اكتشفت)، مؤامرة غامضة، وعلى العكس من ذلك نجد أن هارى اينجل فى «الملاك الساقط»، وهو مخبر تقليدى خصوصى حازم، لا يحصل على أية مزية من صفته المهنية. وشبه المخبر، المعاد الى مستوى رجل الشارع يبدى هو أيضا الريبة التى يشعر بها المواطن الشريف إزاء مجتمع تحول الى نظام بيروقراطى، حيث تكتشف الادلة عن فساد البوليس وعدم كفاءته. واذا وضعت الصدفة شبه المخبر هذا فى أثر مؤامرة غامضة (حقيقية أو خيالية)، وهى فى الكثير من الأحيان نقطة بداية لهذا النوع من الرواية شبه البوليسية، فإن الشعور العام بالمقلق الذى يتميز به جو التحقيق يزداد كثافة. فإن كانت المؤامرة مدبرة بنوع خاص ضد الشخصية المدافعة عن العدالة (رجلا كانت أو أمراة)، أو الصورة البرانو ية (الذهانية الهذائية) لشبه المخبر، أو شبه المخبرة، فالأمر يتعلق أساسا ودائما بمؤامرة ضد الإنسانية: وهى فى رواية «اللوط ٤٩» فقد الشعور بالا تصال، وفى «الملاك الساقط»، هلاك الملاك الساقط.

وقبل الشروع فى تحليل رواية «اللوط ٤٩»، فإن ملخصا موجزا للقصة قد يوضح أمرها للقراء الذين لم يسبق لهم التعرف بمؤلفات بنشون. فأوديبا ماس تتسلم ذات يوم خطابا ينبئها فجأة أنها عينت منفذة لوصية رجل يدعى بيرس إنفيراريتى، وهو رجل أعمال أمريكى كبير كانت لها معه فى الماضى علاقة لم تدم. و بينما كانت تبذل الجهد لتنسيق ميراث الملياردير، وهو ميراث شديد التعقيد، قابلت على التوالى رجلا غير مستقيم من رجال القانون (متزجر)، ومدير مسرح (دريبلت)، ومؤرخا (فالو بيان)، ومخترعا (نيفارتس)، وعضوا فى جمعية الناجين من الانتحار (وهو شخص مجهول الإسم)، ورجلا مسنا مقيما فى مصحة (السيد ثوث) و بضع شخصيات أخرى يبدو أنها كلها متحالفة فى مؤامرة واسعة لإقناعها بوجود شبكة سرية واسعة من الا تصالات (تسمى نظام تريستيرو) تضم كل المنبوذين فى المجتمع الامريكى لأسباب غامضة، وتتكون شارة هذه الطائفة من الحروف الأ ولى من هذا الشعار «نحن فى انتظار امبراطورية تريستيرو الصامت» W.A.S.T.E. (We await silent Tristeros emfire)،

ويمكن تفسيرها على أنها صيحة غضب أو شفقة. أما علامة التجمّع فهى بوق جوذى مركبات السفر والبريد، والبوق مزود بخافض للصوت، و يرمز الى البريد والسر الغامض وتحاول أوديبا أن تتبع شبكة تريستيرو: ثم يكثر اختفاء الأشخاص من حولها: فمتزجر لم يعد له أثر، ودريبلت ينتحر، و يصاب طبيبه النفسانى بالجنون، و يأتى دور زوجها ميثو الذى كان حتى زمن قريب وكيلا لنوع من السيارات ملحق بجماعة N.A.D.A. (الجمعية الأهلية لتجار السيارات)، وهو اليوم يعمل عارضا لاسطوانات فاقدة التوازن، و يدمن تعاطى المخدرات. وثمة تراجيديا يعقوبية ثأرية «تراجيديا البريد» تبدو للحظة أنها تزود أوديبا بدليل ثمين يساعدها على فك خيوط شبكة السر الغامض: ذلك لأن نص الميلودراما التى أخرجها دريبلت يحتوى على بضعة أشعار تتحدث عن تريستيرو. الا أن هذه الفقرة غير موجودة فى النص الأصلى للمسرحية، المطبوع فى كتاب من قطع الربع. وتعلم أوديبا فيما بعد أن تريستيرو كان نبيلا إسبانيا يصور حقوقا («حق المولد») لاحتكار مرفق البريد فى أوروبا كلها. ولما لم يجد تريستيرو جدوى من المطالبة بحقوقه شن حربا لا هوادة فيها ضد البريد الرسمى: Thurn and Tavis استمرت حتى عام ١٨٤٩-١٨٥٠ حين فر آخر أنصاره الى أمريكا، وتنتهى الرواية بمنظر لأوديبا وهى تحضر بيعا علنيا، حيث يقدم (المؤلف) للقارىء أسبابا تحمله على الاعتقاد بأن مبعوثا من قبل تريستيرو هو الذى يفوز باللوط ٤٩ فى حومة المزاد.

وهكذا تجد أوديبا نفسها وقد وقعت فى أحبولة تحقيق وكانت فى غنى عنه، ولم يعد فى وسعها أن تمتنع عن رؤية أبواق تريستيرو فى كل مكان، وأن تقيم صلة بين صورة الأبواق (أو آلة السكس) و بين المؤامرة التى تلح عليها، ولعلها لم تعد قادرة على أن تمنع نفسها من إقامة هذه الصلة، حتى ولو لم تكن هناك أية صلة، لأنها ما أن تورطت فى سلسلة الاستكشاف حتى لم يعد فى وسعها أن تترك بحثها عن تفسير متناسق ومترابط للسر الغامض الذى يتعين حله. هذا السر يغرس جذوره فى العقل الباطن للمخبر، وفى تطلعاته المبهمة لأن يؤدى عملا خلاقا، تلك التطلعات التى ترهقها وتكبتها حقائق الحياة اليومية.

تريستيرو هو «طفل أوروبا المسخ»، الطفل الذى لا تريده، ولكنها تشعر بوجوده و هو يكبر فيها وهى تواصل جمع الأدلة فى حديثها مع الرجال الذين لهم صلة بالقضية الا أن أوضاع الشهود تتضح: فواحد منهم ينصرف، و يتجول ثم يختفى فى

مياه المحيط الهادى (إنه زاندولف دريبلت ـ ولكن هل انتحر حقا؟)، والآخر يذوى حتى تقبض روحه (السيد ثوث)، وثالث يتعلق بها، و يتبعها كظلها (المحب المجهول). أما هى، فإنها تشعر باشمئزاز شديد حتى لتعتقد أنها حامل، حامل بهذا المخلوق الذى يرتبط بها بخيوط كثيرة، ومع ذلك لا يعدو أن يكون حملا عصبيا، ليس ثمرة خصوبتها الطبيعية، وإنما هو ثمرة رفضها الجدب فى حياتها، حياة امرأة لا ولد لها، مشغولة كل الوقت ببيتها ومطبخها، وجولاتها لشراء لوازمها ـ سيدة البيت التى يقال عنها إنها «لا عمل لها» ـ ثم إنها تشعر بالفراغ والسخط حين تفهم أخيرا أنه لا سبيل الى حل لغز تريستيرو:

«فى ذلك المساء، بقيت ساعات خائرة القوى، فوق كرسيها، لا تستطيع حتى أن تصب لنفسها شيئا تشربه، وتحاول أن تتنفس فى فراغ، ذلك يا إلهى لأنها كانت فى أغوار الفراغ، ولم يكن فى وسع أى إنسان أن يفعل لها شيئا، أو يساعدها (٤) ومنذ الصفحات الأولى، وهى «حامل» بشعور الخواء هذا، بالسجن الانفرادى الخاص بالمحكوم عليهم، على استعداد لأن تعمل أى شىء لكسر هذا الصمت، وعلى ذلك فلا مناص من أن يتجه تحقيقها ناحية الاتصال: و يغدو بحثها عن تريستيرو قضيتها، «مخلوقها» بكيفية محسوسة للغاية حين تغيث بحارا قديما تأخذه نوبة من الهذيان الرعاش، وتسيطر عليه، ولكن الاتصال، كما يعرف كل إنسان، عمل محفوف بالغموض، وغموض صلات أوديبا بتريستيرو يعبر عنه طول الرواية بالهجاء المزدوج لكلمة تريستيرو Tristero، Trystero (Teyst هى الهجاء القديم لصنو كلمة trust المشتقة من كلمة truth، وكلمة trowe التى جذرها true، ومن ثم نفهم شيئا من قبيل «Bonjour tristesse» (صباح الخير أيها الحزن)، أو «موعد مع الحقيقة، أو ما يعتبر كذلك، وهو ليس الا زهوا وغرورا)، والشىء الذى لم يكن فى البداية الا نظاما بريديا شبيها بالبريد الملكى انتهى بأن أصبح كيانا موجودا فى كل مكان، ومبهما لا يمكن تعريفه، وأحيانا يشبه تريستيرو «مكانا مليئا باللصوص»، مأوى أخويا لكل المنبوذين، واليائسين، والمتشردين عديمى الجنسية ـ نوعا من «جيش الخلاص» لكل المحطمين الذين لفظهم المجتمع، وأحيانا يظن الإنسان أنه يكتشف ثمة مشروعا شيطانيا، «اخطبوطا» ذا زوائد قاتلة، يمارس سلطة أشد قسوة من سلطة الاوليجاركية (حكومة القلة)، الرأسمالية التى تهيمن على الهيئات الرسمية، والأطفال الذين

(٤) Thomas Pynchon, The Crying of Lot 49, New York, Bantam Books, 1967 p. 128.

يرددون أنشودتهم فى المساء فى «حديقة الباب الذهبى»:

تريستو، تريستو (٥)
واحد، اثنان، ثلاثة
تحول التاكسى (٦)
من عرض البحر (٧)

هؤلاء الأطفال فيهم شىء شيطانى فى البراءة الشريرة التى تتجلى فى الرسالة المبهمة التى ينقلونها الى أوديبا، إنهم أشد خبثا من القتلة الصامتين السريعين الذين يؤدون أعمال تريستيرو فى «تراجيديا البريد». وإذا كان W.A.S.T.E يعنى «نحن فى انتظار سيارة تريستيرو فى سكون» (اللهم إلا اذا كان يعنى) «نحن فى انتظار تريستيرو الذى يمارس حكمه فى سكون»، فإن المسألة تبقى كما هى بلا تغيير: ما هو نوع الاتصال الذى نتوقعه من هذا «السكون» ؟ لا شىء يسر الخاطر، وربما كان الدمار والطغيان (حكم تريستيرو وأمبراطوريته): أهو نكوص الى الظلمات ؟ وثمة تواطؤ إجرامى محتمل مع المافيا مشار اليه فى اتفاق شرير بين تونى جاجوار الملتحق بال Cosa Nostra وبين شركة تابعة لاتحاد بيبرس إنفيراريتى، يقع ميراثها فى أصل التحقيق الذى دفع أوديبا الى الرجوع الى تريستيرو (والموضوع يتعلق بمسألة بغيضة، تتمثل فى أن عظام بعض الجنود الأمريكيين فى الحرب الاخيرة، والتى اكتشفت فى قاع بحيرة ايطالية Lago di Pieta حولت الى مسحوق يصنع منه نوع جديد من السجاير ذات طرف مرشح) ويشكل التريستيرو باعتباره نظاما موازيا لنظام نقل البريد وأنه جزء من «الامبراطورية»، المالية لقطب متوفى من أقطاب المال، يشكل دون شك، «دولة داخل الدولة»، ومؤامرة تستهدف وضع اليد، ليس فقط على الشبكة الرسمية للبريد، والمواصلات السلكية واللاسلكية، ولكن أيضا على أمريكا كلها. والواقع أن المضاربات العقارية التى أجراها انفاريرتى قد أتاحت له جمع ثروة كبيرة لدرجة بدت فى عين أوديبا أنه أراد أن ينهب الولايات المتحدة كلها.

وفى العادة ينكشف المخبر الحقيقة عن طريق الحوار، بأن يتحدث بالتوالى مع المتهمين والشهود. وهنا، يقوم الاتصال فى قلب الغموض، وأوديبا، فى أحاديثها مع

(٥) أهو تحريف لإسم Trystero/Tristero؟.

(٦) أتقرأ ذلك: Thurn and Taxis، البريد الرسمى الذى يكافح تريستيرو ضد احتكاره؟.

(٧) Pynchon, p. 87

فالوبيان، ودريلت، وكوتكس، ونيفاستس، وثوث، وكوهن، والعاشق المجهول، تنسج حبكة للموضوع، وربما تعتقد أنها ترى أشياء لا وجود لها، وربما كانت ضحية محاولتها الابتكار، ضحية ذلك «الوسواس النامى» الذى يدفعها لأن تتعرض للمخاطر وهى «تسهم بنصيبها» فى الأنقاض المتناثرة من الامبراطورية المالية، التى هى كل ما تبقى من شخصية إنفيرتارى» (٨).

هناك بالتأكيد صلة بين الجهد الذى تبذله أوديبا فى الاستكشاف وبين «حملها العصبى» («نوبات من الغثيان... تنتابها فجأة دون إنذار.. تجعلها تعتقد أنها حامل) (٩)، كما أن هناك بالتأكيد صلة بين حاجتها الى الخلق وولعها بالميراث الذى تكفلت بحل ألغازه ويمكن القول أخيرا بأن أوديبا «حبلى» بأعمال إنفيرتارى، كما لو كان عند وفاته، وعندما عينها منفذة لوصيته (عمدا، أوبنزوة منه) قد كلفها بأن تبعثه حيا، بأن تواصل تحقيقها حتى نهايته. واذ أوصى لها بنصيب من ميراثه، فإنه اضطرها أن تتدخل فى شئونه لتكتشف فيها شيئا ما، مختلطا بأمريكا، وبسر تريستيرو بصورة معقدة ومبهمة. و ينقلب كل ما تراه أوديبا «ضدها» فى محاولة لإقناعها بوجود تريسيترو، و يشكل جزءا من ميراث انفيرتارى. هذا «الكل» ليس الا أسلوب الحياة الأمريكية، من جامعات، وكليات، وناطحات سحاب، وأحياء سكنية، وطرق للسيارات، ومناظر طبيعية.. الكل قد أعيد تشكيله وايداعه بارادة حديدية لرجل واحد. وعندما عين إنفيرتارى أوديبا وصية عمومية (لكل المال) نقل لها سرا مؤلما أضر بها، ولكنه فى الوقت نفسه جعل منها فنانة ومحققة. ومهمتها أن تحقق هذا الميراث بتطلعها الشخصى الى الاتصال بالغير، والانسجام، فى الوقت الذى تضع فيه الميزانية، وتميز الأصول من الخصوم، و يالها من موهبة فنية تلك التى تتمتع بها (تتساءل: «هل أنا مدعوة لأن أرسم خطط عالم ما؟») (٩) ما دامت المواد التى تشتغل بها قد أتتها من سيد آخر يعتبر الخلق بمثابة امتلاك، بينما تعتبر هى الخلق محاولة للفهم، والخلق، فى مفهوم انفيرتارى يتم بالكامل فى الخارج، فهو تكديس المال، وتحويل هذه الاموال المحسوسة المرئية ومضاعفتها، أما فى مفهوم أوديبا فالخلق باطنى، وعاطفى، وعقلى: و يأخذ ثراءه من تداعى الافكار والصور والاحاسيس العديدة التى تنعقد فى عالمها الداخلى بين الإدراك الحسى، والفطنة، والحيلة مما يتعين التوفيق بينها حتى تصير منسجمة.

(٨) Pynchon, p. 65.

(٩) Pynchon, p. 129.

وهكذا تنتهي الحلقة بهذه العبارة «صيحة اللوط ٤٩». وكل ما نعرفه في ختام هذا الموضوع هو المعنى السطحي لعنوان الرواية، والمعنى الذي ينبغي أن نلصقه بهذه الكلمات الخمس في مجال بيع علني، مع استبعاد بعض العبارات المبهمة كلفظ (Crying تعني البكاء، كما تعني الصياح، ولكن الشيء الذي لا نعرفه هو من يكون تريستيرو الذي يتوارى خلف هذا البيع بالمزاد، أو حتى مجرد وجوده.

وعلى ذلك فالرواية تتضمن رفضا لكل حل بناء (وهي لا تنتهي الى اية خاتمة منطقية)، ولكنها تشتمل على تفسير عاطفي واضح كل الوضوح. ذلك هو تلقين أوديبا الشفقة، والحصافة، والرواية، من وجهة نظر بنائية تشتمل على عدد من الحلول الممكنة، على القارىء أن يختار بينها. وتزداد حيرة القارىء أيضا من تكاثر الدلائل التي لا تؤدي الى شيء. وقد جعلت كل هذه الدروب الزائفة لكي تضلله. وتحطم الصورة الخيالية التي تبنى عليها الرواية البوليسية التقليدية: انتظار حل العقدة، انتظار العدالة، انتهاء مهمة نصير العدالة، وتمضي أوديبا الى حد البحث في مدى اتزانها العقلي، و يدعم التوتر الدرامي المثير بين القارىء والقصة. والذي يمتد من البحث عن الحل الى اكتشافه، يتدعم في الرواية البوليسية التقليدية حيث توجد متعة في فك أجزاء الكثير من الألغاز غير المكتملة تفوق متعة تجميع الأجزاء التي تندمج بذاتها لتشكل صورة ما.

وفي رواية «صيحة اللوط ٤٩» يعقد المؤلف الاشياء بلا داع. وذلك بمضاعفة الدلائل التي لا جدوى منها باستخدام صلات متراكبة بمهارة بين حبكة الرواية، وحبكة ميلودراما ثأرية تتضمنها الرواية. والواقع أن «تراجيديا البريد» لأحد معاصري «ابن جونسون» تعكس في بعض اللحظات مشهدا أو آخر من الرواية، مثل مذبحة الجنود في بحيرة Lago de Pieta، وهي تثير مذبحة دمية فاجيو Faggia المفقودة في المسرحية. والميلودراما، فضلا عن ذلك تزود أوديبا بأول دليل يثبت الوجود التاريخي لتريستيرو. ولعل القارىء يطمئن لفكرة أن «تراجيديا البريد» تزوده بمفتاح اللغز (كما في «التمثيلية داخل التمثيلية» في هاملت). نقول بالأحرى أن لعبة البناء هذه تضيف بعدا بنيويا على رواية اللوط ٤٩ بأن تقدم التمثيلية كعنصر من الخيال في داخل القصة الخيالية الأصلية.

وتبقى رواية بنشون فى نطاق الوهم الكلى حتى مع نهايتها المرتدة، و بالأكثر لرفضها كل عمل عقلانى. و بالانتقال من توماس بتشون الى وليم هوبتسبرج، ينتقل الإنسان من الغموض التام الى انعدام كل غموض، أى يترك مجال المعقول و يدخل على نفس المستوى فى مجال اللامعقول. فالواقع أن «الملاك الساقط» هى أساسا رواية من «العجائب»، بمعنى أنها تفترض أن القارىء يتقبل فكرة تدخل ما فوق الطبيعة فى سير الأحداث. أما «اللوط ٤٩» فإنه يترك الباب مفتوحا لكل التفسيرات: فكل فرض من الفروض التى تواجهها أوديبا على التوالى محتمل

١- تريستيرو موجود بالفعل.

٢- وأوديبا ضحية الهلوسة؛.

٣- التريستيرو ليس الا مؤامرة مدبرة ضدها.

٤- وهى تتخيل مثل هذه المؤامرة لأنها تعانى هوس الاضطهاد. (١٠)

ولكن ليس ثمة تفسير من هذه التفسيرات يمت الى مجال العجائب؛ بعبارة أخرى ليس أى واحد منها يفترض تدخل عناصر ما فوق الطبيعة (١١). الخلاصة أن الشىء الذى تحاول أوديبا جاهدة أن تفعله هو أن تجد طريقا متوسطا يسمح لها بأن تتخلص من هذه المجموعة من الاختيارات المزدوجة التى تتيح لها الاحتمالات الأربعة التى تتوقف عندها. وأخيرا، و بعد إمعان الفكر تصل الى درجة النضج فى اليوم الذى تدرك فيه أنه لا يوجد طريق وسط، وتتعلم أن تتقبل السر الغامض، وتعليق الحكم، وألا تظن أنه لابد لها بكل الوسائل أن تختار». وفى اليوم التالى، و بالشجاعة التى يكتشفها المرء فى نفسه حين يعلم أنه لم يعد له ما يفقده (تقرر أن تحضر البيع بالمزاد) (١٢).

وهكذا يتبين لأوديبا أنها قادرة على مواجهة سر الوضع البشرى حين تتوجه الى البيع، وتترك للتدر أن يحكم بين الخطأ الاجمالى الذى يثبت هزيمتها (الهلوسة)، وأوهام

---

(١٠) Pynchon, p. 59.

(١١) Pynchon, p. 128.

(١٢) فيما يختص بفكرة «الاعجوبة» باعتبارها ظاهرة تتضمن تدخلا فوق طبيعى، راجع:
Tzvetan Todorov: Introduction a la littérature, Fantastique, Paris, Editons du Seuil, 1970

الخيال)، وبين الحقيقة الكلية التى تثبت انتصارها (نعم، تريستيرو موجود، أو أن المسألة تتعلق بمؤامرة مدبرة ضدها بالذات)، وعلى أية حال فإن الهدف النهائى لحياتها، وسعيها بحثا عن «انسجام»، فائق، يظل هو أيضا معلقا على حكم مؤجل أبد الآباد: كختام القصة غير المحقق، وغموض الأحوال البشرية.

ظهرت رواية «الملاك الساقط» Falling Ongel لوليم هورتسبرج فى عام ١٩٧٨، وهذه الرواية تضيف بعدا خياليا على الرواية شبه البوليسية بأن تطورا بالكامل حدث فى بعض السمات الموجودة من قبل بحذر فى «صيحة اللوط ٤٩» التى نشرت منذ اثنتى عشرة سنة مضت؛ سمات حضور شيطانى فى القصة، واحتمال وجود مؤامرة مدبرة ضد نصير العدالة. هنا نجد السحر الشيطانى، والفودو vaudov (عبارة الأرواح لدى زنوج الأنتى وهايتى-المترجم)، وسلسلة الاغتيالات التى لا تفسير لها. واستغلال غريب لأسطورة أوديب مقترنا بازدواج شخصية المخبر الجنائى، كل ذلك يسهم فى أن يجعل من هذا الكتاب قصة جذابة بنوع خاص تدفع القارىء من مفاجأة الى أخرى. ويحاول هورتسبرج جاهدا أن يمزج نوعين (من الأدب) فى هذه الحكاية: الرواية البوليسية التقليدية، ورواية الرعب العصرية التى تعالج فى الكثير من الأحيان عبارات شيطانية، وسحرا شيطانيا، مثل وليم بيتر بلاتى فى «المعزم» (١٩٧١). أو ستيفن كنج فى «كارى» (١٩٧٤). و يتصادم المعقول واللامعقول. ويختلطان بنجاح فى «الملاك الساقط» من جهتى الأسلوب، والسحر، ولا يفلت الحل من اللامعقول الا اذا قبل القارىء مقدمة منطقية يرفضها عقله: أن الشيطان موجود. وهو يعمل بيننا.

وتشكل مدينة نيو يورك اللوحة الخلفية لهذه المأساة، وتلاتم بين واقعية التفاصيل وبين القصة البوليسية، كما تلائم بين الاحتمال وبين مشاهد السحر. نرى فى الرواية مخبرا خصوصيا، صافى الذهن. يقع فى شرك ضروب من السحر المؤذى بينما هو يكد ليقع على أثر مطرب عاطفى اختفى إبان الحرب العالمية. والأسماء هنا، والعنوان أيضا، كلها رمزية، والمخبر اسمه هارى اينجل، ومعبود الجماهير جونى فافوريت. وتجرى الأحداث بين يوم الجمعة ١٣ من مارس ١٩٥٩، وأحد الشعانين الذى يعقبه فى ٢٢ من الشهر نفسه. ولكن فى «الملاك الساقط» لم يكن المسيح هو الذى يدخل أورشليم دخول المنتصرين. يحييه سعف النخل الخفاق، ولكنه الشيطان بذاته.

والرجل الذى يساعد إينجل للعثور على جونى هو «الامبريزاربو» الوجيه، وكيل

معبود الجماهير، لوى سيفر الذى وقع عقدا يخوله حق التصرف بلا منازع مع المطرب، وذلك فى بداية الأربعينات، وبالاستعانة ببعض الكوابيس التى تلاحق ليالى هارى، وتختلف الدلائل المستترة بذكاء، هنا وهناك فى سياق القصة، يدبر المؤلف كشفين يوضحان الأسود للقارىء: فلوى سيفر الذى يتعذر إمساكه ليس الا الشيطان. أما هارى اينجل فهو دون شك المتقمص شخصية نجم الأربعينات، جونى المحبوب، وأما العقد، فى أحسن أقاصيص فاوست لمارلو، وجوته، فإنه يتعلق بروح جونى فافوريت التى باعها للشيطان فى مقابل وعد بالنجاح، فى حين أن الاغتيالات التى تتضاعف هى كلها من فعل الشيطان.

ويفشى هوتسبرج سر اللغز قبل أن تنتهى القصة، عن طريق الأحلام. أما الكابوس الأول الذى ألم باينجل، فإنه يوقعه فى نزاع مع صنوله يتهدده، وفى الكابوس الثانى يصعد اينجل فوق منصة الإعدام، فى مشهد من الثورة الفرنسية (أليس سيفر نفسه من أصل فرنسى؟)، والجلاد ليس الاجونى فافوريت ذا الابتسامة الساخرة، وسيفر جالس فى الشرفات الأولى». وفى الكابوس الثالث يعتدى سيفر على عشيقة جونى فافوريت الجديدة ويغتصبها؛ ولهذه العشيقة اسم رقيق هو «ابيفانى بروفوريت». وفى الكابوس الرابع نرى «لوى سيفر يضحك، ويرمى فى الهواء قلب ضحيته الدامى. والضحية هى أنا! (١٣) أما الكابوس الخامس -وهو أكثر الكوابيس بشاعة- ففيه يرى اينجل مرجريت كروزمازك التى كانت لوقت طويل خطيبة جونى فافوريت. يراها مقتولة فى شقتها، وقد شق صدرها، ونزع قلبها؛ وهى «مستلقاة على فرمة أنفسية (ركيزة ذات ثلاث قوائم- المترجم) برونزية هيلينة النمط». وهناك دلالات أخرى. شفافة أيضا. فاينجل يتذكر بصورة مبهمة «وكأنها على كنيشيهات رواسم قديمة باهتة منبثقة من الماضى» أنه كان طفلا متبنى (مثل جونى فافوريت)، ثم جرح فى تونس أثناء الحرب العالمية الثانية، ونتج عن ذلك ارتجاج فى المخ أفقده الذاكرة، واقامة طويلة فى المستشفى حيث أجريت له عملية تجميل جراحية. فصار من المتعذر التعرف عليه (مثل جونى ايضا)، وبدأت حياته الجديدة فى عام ١٩٤٢ من مساء عيد القديس سيلفستر، فى ميدان تايمز بنيو يورك، وكان قد غادر لتوه المستشفى الحربى. ولا يعرف القارىء ما حدث ذاك المساء فى ميدان تايمز الا فى بضع

(١٣) Pynchon, p. 137

الصفحات الاخيرة من الرواية. ولاحظ جوني فافوريت هاري اينجل على الرصيف، فسار به الى حانة حيث سقاه خمرا وأعطاه مخدرا ثم قتله، وقطع جسده والقى القطع للكلاب. وفي غضون قداس أسود (لأغراض شريرة) ابتلع قلب ضحيته، وهذي شعيرة سحرية الغرض منها أن تتيح له تملك روح اينجل. وبفضل الروح الجديدة، يأمل فافوريت أن يتخلص من الميثاق الذي أعطاه للشيطان، «الاختفاء في أول فرصة تسنح ليعود الى الظهور في هيأة الجندي» [١٤] ولكن الحظ، أو الشيطان كان ضده: فهاهو ذا وقد استدعى (للخدمة العسكرية) بدوره، وأرسل الى الجبهة فجرح وأصيب بارتجاج في المخ، وتغيرت ملامحه بمعجزة جراحة التجميل، كما حدث تماما لصنوه الذي كان قد قتله، وأفقدته ذاكرته كل ما يعلمه عن هويته الأولى، وكذا هويته المستعارة. وتخرجه خطيبته مرجريت كورزمارك وأبوها أيثان، وهو صاحب سفن ثرى يزاول السحر الاسود، يخرجانه من المستشفى حيث استرد قواه البدنية، ان لم يكن قد استرد روحه. وفي مساء عيد القديس سيلفستر: بعد انقضاء سنة كاملة على ذلك المساء الذي اقتاد فيه الجندي الشاب فخدره وقتله، نقلته مرجريت وأبوها الى ميدان تايمز بلا مراعاة. هذا الميدان هو آخر مكان يتذكره هاري قبل أن يخدره جوني فافوريت، وهو أيضا، وبالفعل الموضع الاخير الذي يتذكره فافوريت نفسه الذي لم يزل متأثرا بارتجاج مخه، ولأنه امتص روح ضحيته، فهو من تلك اللحظة بالذات الجندي هاري اينجل، واذا كانت مرجريت وأبوها قد نقلاه الى ذلك المكان، وفي تلك الساعة، فذلك لأنهما اعتقدا بسلامة نية أن الظروف مواتية لتحقيق تناسخ للأرواح، وتبادل للهويات بين جوني وهاري، وأن الشيطان نفسه لن يلحظ ذلك، إذ ينخدع حين يرى فافوريت وقد اكتسب في الوقت نفسه روحا جديدة ووجها جديدا. والحيلة التي تقرب الذكريات بعضها من بعض، الذكريات التي تترابط، وتتماثل في ميدان تايمز (وحتى اسم الميدان، اسم رمزي)، وذكرى الأحداث التي عاشها الاثنان في الواقع قبل عام ١٩٤٢، وقبل عام ١٩٤٣، تختلط في النهاية في ذهن جوني فافوريت، سابقا هاري اينجل، الذي يرى عشية يوم من أيام رأس السنة، يرى الأنوار مضاءة في مكاتب «وكالة الشرطة الخاصة بمفارق الطرق» فيدفعه إلهام مفاجيء لأن «يجرب حظه.. ويحصل على وظيفه دائمة» [١٥] الواقع أن القاريء يخمن دون صعوبة -من

1978, p. 196. William Hjortsberg, Falling Ongel, New York, Harcourt, (١٤)

Brace Zovanovich,

Sabbat-dans Central Park. gallinard (n 1771 de la Serie noire) sous le titre de : Le

Hjortsberg. p. 130 (١٥)

خلال الكوابيس وغيرها من التلميحات الواضحة- أن اينجل وفافوريت هما شخص واحد، وأن سيفر هو الشيطان، وتنبئنا هذه الحقيقة بأن بناء حبكة روائية متينة يتعذر فك طلاسمها لم يكن الاهتمام الرئيسي لهورتسبرج. وقد يعن القارىء أن يرى فى «الملاك الساقط» خدعة، أو عملا أدبيا يجمع ببراعة بين الرواية البوليسية التقليدية، وروايات الرعب دون أن يبحث فيها بأكثر من ذلك. وإنى أفضل القول بأن المؤلف استخدم حبكة بوليسية تقليدية ليبرز بعض العناصر التى تظل خفية فى نماذج هذا النوع، ولكنها تظهر أكثر وضوحا فى الرواية شبه البوليسية الحالية. وأود أن أتحدث عن البحث الوجودى للبطل، وازدواج شخصية المخبر والمجرم، وفكرة الزمن، وأسطورة أوديب. ويكشف هورتسبرج كل هذه السمات بأن يلصقها على الشاشة الخلفية لديكور «شيطانى» للعاصمة، فيضفى على التحقيق البوليسى بعدا محيرا لا نجده فى تفاهات البيئة الحضرية حيث يتولى الشرطى البارع مطارداته فى الروايات التقليدية التى يعرف الإنسان مقدما أنه سوف يكتشف المجرم.

ويجدد هورتسبرج النوع (الأدبى) فيحمله طاقة شريرة، ويغدو البحث الوجودى الذى تتزود به التحقيقات لدى فيليب مارلو، يغدو هنا بصريح العبارة عودة الى مصادر الوجود: فهارى اينجل يبحث عن الرجل الذى انتزع منه هويته المدنية، وسلبه روحه. وحتى حياته، بأن التهم قلبه. والواقع أنه يبحث عن نفسه، وإنها لجريمة لا تغتفر، تتعلق بوجوده، وينبغى له أن يبذل قصارى جهده لحل لغزها، وفى «الملاك الساقط» يختلط رجل العدالة بالمجرم، غير أنه لا يوجد حل ممكن، لأن فى هذه القصة، قصة العدالة التى تطارد الجريمة، فإن المطارد وفريسته، رغم أنهما فى الأصل متماثلان، الا أنهما «لا يتواجدان أبدا فى وقت واحد». وعندما كان جونى فافوريت مطربا عصريا، فإن هارى اينجل الذى نعرفه الآن (بروحه الملائكى، ووجهه الذى أصبح كوجه معبود الجماهير) لا يمكن أن يكون له وجود مادى. وحين ينطلق هارى اينجل الذى نعرفه فى أثر جونى فافوريت فان المطرب المشهور لم يعد له وجود، فوجهه الذى شوهته الحرب أعيد تشكيله بعملية تجميل جراحية حتى يتعذر التعرف عليه، ولم تعد روحه تنتمى اليه لأنه استعار روح هارى اينجل، وفى التحقيق الذى أجراه اينجل يضطر الى الرجوع خلفا بالزمن، فى أثر طريدته، من حوالى عام ١٩٥٩ الى أوائل الأربعينات. الا أن الزمن والسحر، والسخرية الاقدار قد حولا الشخص الذى يبحث عنه الى شخص آخر، وهذا الشخص الآخر هو نفسه.

والزمن فى «الملاك الساقط» ليس زمنا مطلقا، فكل أفعال اينجل محددة سلفا بأحداث سابقة لا يستطيع أن يفعل بشأنها شيئا (تناسخ الارواح)، وبالخدعة المشئومة التى يلعبها معه القدر بتحميله مسئولية أربع جرائم ارتكبها الشيطان، فى صورة سيفر، نضيف أن كل أحداث الرواية تقع فى الماضى، يحكيها الراوى فى أزمنة مضت، وهذا الراوى هو اينجل نفسه، ومن ثم وحسبما يستنتجه القارىء بعد أن يغلق الكتاب، فإن الموضوع يتعلق أيضا باعتراف مكتوب فى داخل ليمان يقضى فيه (الراوى) مدة عقوبته لأربع جرائم قتل لم يرتكبها. والقدر الذى يثقل كاهل اينجل، مذكور فى السطرين الأولين اللذين يتصدران القصة: (كان اليوم الجمعة ١٣، ولم تزل آثار العاصفة الثلجية التى هبت على المدينة باقية على الشوارع، وكأنها مخلفات لعنة أصابت المدينة» (١٦).

هذا الشعور بماض لا سبيل لعلاجه، تقع خطاياه على الحاضر وترهقه، وكذا مشكلة ازدواج الشخصية، هنا على صلة مباشرة باستخدام أسطورة أوديب فى الرواية. وفى البداية، فى الأربعينات كان لجونى فافوريت عشيقة، ساحرة سوداء فى حى هارلم، اسمها ايفانجلين برودفوت، كان له منها ـ دون علمه ـ ابنة اسمها إبيفانى، لقنت هى أيضا عبادة الفودو، وأصبحت من كهنتها، و يشاء القدر (اللهم الا اذا كان اللقاء ضمن مخططات سيفرا الشيطانية) أن يتلاقى طريقا اينجل وابيفانى. فيقع اينجل فى غرامها. لقد قتل أوديب أباه، وزنا بأمه، وذلك فى الأسطورة الاغريقية. أما هنا فإن جونى فافوريت. بعد أن قتل هارى اينجل، واستعار روحه وشخصيته، ارتكب زنا المحارم، باسمه المستعار مع ابنته التى يجهل وجودها، وفى الصفحات الأخيرة من الرواية، يعود اينجل مسرعا الى بيته فيكتشف أن ابيفانى قتلها سيفر. وبطبيعة الحال اتهم هو (اى اينجل) بقتلها.

فى «الملاك الساقط» يتيح العنصر الشيطانى فى الحبكة تقديم ما هو مستحيل: تناسخ الارواح، وهذا هو مصدر البحث فى الوجود، ولعبة الازدواج، وفكرة الزمن، واقتباس أسطورة أوديب. هذه المسائل التى تبقى فى أغلب الأحيان مستترة فى الرواية البوليسية، وكذا فى الرواية شبه البوليسية، تظهر هنا بشكل جوهرى صريح بالنسبة الى الأحداث بفضل «النبض الشيطانى» الذى يقلب تقاليد نمط أصبح كلاسيكيا.

---

(١٦) Hjortsberg. p. 227.

وحتى الحسى، والبؤس الكريه فى التجمعات الحضرية الكبيرة، وهى الإطار التقليدى للجرائم فى القصص الخيالية، فإنها تتخذ مظهرا مختلفا فى هذا الجو الشيطانى: فثمة احتفال للفودو يقام ليلا فى «سنترال بارك»، وقداس أسود فى محطة مترو بطل استخدامها، والاغتيالات المتواترة التى يرتكبها رجل سادى، كل ذلك أمور يمكن حدوثها فى مدينة مثل نيويورك. وتلك هورتسبرج فن غرس العنصر الشيطانى فى أرض تتناسب تماما «أزهار الشر» هذه. بل إن الخشونة المتعمدة فى بعض الردود التى تسهم فى إبراز قبح الأحياء التى يرغم اينجل على التجول فيها، تتوافق توافقا تاما مع عنف الحبكة الشيطانية وفسادها.

والشيء الذى يبقى معلقا بالنسبة الى أوديبا فى «اللوط ٤٩» يصبح مؤكدا فى «الملاك الساقط». فالبطل هو ضحية مؤامرة مدبرة بمهارة ضده. واينجل، مثله مثل أوديبا، كثيرا ما يعتريه شعور اثناء التحقيق الذى يجريه بوجود عملية مدبرة ضده فى خفاء» أو لعلها «هجوم غادر، أو تمثيلية يراد بها خداع مغفل مثلى» (١٧) ولكن الشيء الذى لا يتوصل الى فهمه هو أن يبذل كل هذا الجهد من أجل شخص واحد. ذلك فى الواقع لأن «وعد الحر دين عليه»، وأن هلاك الروح يساوى عند الشيطان كل ما يساويه احتكار مكاتب البريد عند تريستيرو. وروح اينجل فافوريت تخص الشيطان شرعا بموجب اتفاق موقع عليه حسب الاصول، مثلما ينتمى البريد للسيد تريستيرو بموجب «حق المولد» (١٨)، وكل جهد يستهدف الوفاء بهذا الحق، مهما كان الثمن، يرمز الى اللحظة التى لا مفر منها، التى يضع فيها الشيطان وأتباعه أيديهم على مستحقاتهم.

وسيفر فى «الملاك الساقط» فى دور العميل الذى يدفع لا يبخل لكى يعثر له على أثر جونى فافوريت، يبدو أنه يؤدى نفس الدور الذى يؤديه بيبرس انفيراريتى فى «اللوط ٤٩» حين يعين هذا الأخير أوديبا منفذة لوصيته، فيلزمها على هذا النحو بتدبير ميراث معقد، و يدفعها فى أعقاب تريستيرو، و يتمثل هذا الدور فى تحريك آله القدر.

وسيفر هو أحد تجسدات «إبليس»، كما يحق لنا دون شك أن نقول إن بيبرس هو أحد تجسدات نظام تريستيرو، ولا يمكن أن نرفض له أفكارا وأحاسيس شيطانية (١٩).

(١٧) Hjortsberg. p. 34.

(١٨) Hjortsberg. p. 1

(١٩) Hjortsberg, p. 172.

ويـنـتـاب هـارى ايـنـجـل وأوديـبـا نفس الشعور بالحيرة والارتباك حيال «لغز» يعتقدان أن فى وسعهما حله بالحيلة والمنطق تبعا للقواعد التقليدية لأسلوب الكشف الذى يتضح مع ذلك أنه بمثابة مؤامرة «تتجاوز حدود الإدراك البشرى، وقوى فرد واحد. ويلعب كل من تريستيرو وسيفر لعبة القط والفأر مع مخدوعيهم. وبعد ليلة انتاب فيها أوديبا ماس كابوس، فى سان فرنسيسكو، وخيل إليها أنها ترى أبواق تريستيرو فى كل مكان بالمدينة، أقرت بأنها هزمت، وأنها تصرفت كطفلة، فهى «تعتقد بسذاجة أنه لا يوجد سر يقاوم حدة الذهن، والشجاعة، وحرية الفكر، بالنسبة الى القواعد «البوليسية» البليدة الجامدة، والتى تتماثل فى النهاية مع أعمال المخبر الخصوصى فى كل الميلودرامات القديمة، فى السينما والراديو (٢٠). أما هارى اينجل الذى يقرر فى النهاية أن يقتل عميله، و يرقبه عند مخرج المصعد الذى سبق أن رآه يدخل فيه، فيكتشف أن المصعد إنما هو حجرة خاوية. و يتبين أن عقلانية أساليب المخبر عاجزة حيال مكائد الشيطان، ودسائس أنصاره الأشرار.

وتضطر أوديبا، طوعا أو كرها أن تسلم بوجود شبكة خفية اسمها تريستيرو، كما يضطر إينجل أن يسلم بوجود الشيطان. الا أن المدى الرمزى لهذا التسليم عند أحدهما وعند الآخر، وما يستخلصه كل منهما من هذا التسليم يختلفان كل الاختلاف. وتتعلم أوديبا المشاركة فى الشعور، والشفقة، والإحساس بذاتها؛ وتكتشف أخيرا أمريكا. وعلى العكس من ذلك فإن تعرف اينجل على الشيطان لا يأتيه بشىء سوى تجربة شخصية مهلكة. وليس من قبيل الصدفة أن يحمل الكتاب بوضوح هذا الاستشهاد بمسرحية سوفوكليس «أوديب ملكا»: «مريحا للحكيم الذى لا تفيده حكمته!». وبالمقابلة بين الروايتين، نجد أن «الملاك الساقط» لها مدى أقل شمولا بسبب استعانتها مباشرة بقوة شيطانية لدعم حبكة القصة وحل عقدتها؛ فى حين أن «صحة اللوط ٤٩» تقدم لنا غموضا رمزيا تاما، يظل كذلك، ويجعلنا نلهث حتى الصفحة الأخيرة حيث يمكن أن يحدث أى شىء. والأهمية فى «الملاك الساقط» ليست مؤجلة لحين «تتجمع الدلائل» التى لا تؤدى الى شىء، كما هو الحال فى «اللوط ٤٩»، فهى موافقة ببساطة لتقاليد اللغز البوليسى الكلاسى؛ والشىء غير الطبيعى، هو تدخل الشيطان نفسه فى نهاية القصة، لأن العقل يرفض هذا النوع من

(٢٠) Pynchan, The Crying of Lot 49, p. 120

التفسير، وفى حين تتساءل أوديبا حتى النهاية عما اذا كانت توشك أن «تصير مجنونة» (٢١) وأنها لم تكن منذ البداية ضحية للهلوسة فى قضية تريستيرو، فإن هارى اينجل لا يشك لحظة فى أنه سليم العقل؟ وانتقل من الشك الى اليقين فى لحظة حادث المصعد الخاوى، ومقتل ابيفانى. ولنا الخيار فى أن نعتقد أنه مجنون، أو أن فى القصة عنصراً لم نلتفت اليه؛ ولكن إذا تمسك القارىء تماما بالمعلومات التى عرضها الراوى، فإنه لا يجد استنتاجا محتملا سوى أن هناك تدخلا شيطانيا، والواقع أن اينجل يبحث بكل بسيلة عن تفسير معقول لاخفاء سيفر من كبينة المصعد؛ فراح يفحص الكبلات، ويفتش العمارة؛ ولكن سيفر اختفى تماما.

وعلى ذلك فالكلمة الأخيرة فى القصة تشكل بدعة بالنسبة الى التقاليد المتبعة، ولكنها بدعة غير مقبولة الا على مستوى القصة الخيالية البحتة. فضلا عن ذلك فإن تقديم النزعة الشيطانية، الأمر الذى لا نؤيده باعتباره فى ذاته حقيقة واقعة لأنه يهيىء لنا حلا غير معقول (وهو فى نهاية المكان رفض لكل حل ممكن) يخالف كل قواعد نوع أدبى يقوم على حبكة معقدة-ولكنها منطقية. مؤدى هذا القول بأن «الملاك الساقط» رواية شبه بوليسية) من حيث انها تخيب أمل القارىء بأن تقدم له حلا لا يقبله عقله. وفى دراسة عن القصص الخيالى» باعتباره من فنون الأدب (٢٢) أقام تزفيتان تودوروف تفرقة بين ما هو «مستبعد» وما هو «عجيب»: ففى الحالة الأولى، تكون الظاهرة فى البداية غامضة، لا تفسير لها، ثم يظهر لها فى النهاية تفسير معقول، وفى الحالة الثانية لا يمكن فهم الظاهرة الغامضة من البداية الى النهاية الا بتدخل خارق للطبيعة. وينتمى «الملاك الساقط» الى الفئة الثانية: والكتابة أكثر إثارة، خاصة وأن القارىء الذى يظن أنه قد خمن منذ البداية أن (فافوريت=اينجل، وأن سيفر =الشيطان) يجد أن الحل أكثر سهولة من أن يكون حقيقيا، و ينتظر الى آخر لحظة حدوث «تحويلة» تستبعد التفسير الخارق للطبيعة، وتعيد القصة الى الطريق المستقيم حسب التقاليد البريطانية الجيدة التى من قواعدها» استبعاد السحر».

اللغز فى ذاته لا عيب فيه اذا قبل المرء فى قراءة ثانية، كمقدمة منطقية، ما قدم له فى قراءة أولى بمثابة خاتمة. هنا، كما فى حكايات «كافكا» المجازية، يرجى من

(٢١) Pynchon, p. 91.

(٢٢) Pynchon, p. 128.

(٢٣) Tzuetan Todorov, op. cit. passim.

القارىء في البداية أن «يتذرع بالإيمان»، ويقفز في القصة موثوق القدمين، معصوب العينين، وبعد ذلك يجرى كل شيء على ما يرام. تظاهر بأنك تعتقد بأن جريجور ساسا (التحول) استيقظ ذات صباح في صورة حشرة لها قامة إنسان، وعلى ذلك لا تكون هناك مشكلة، فكل شيء حقيقي واقعي، ومنطقي، وافق للحظة على أن الشيطان موجود، يصبح «الملاك الساقط» تحفة الرواية البوليسية.

وكما رأينا منذ هنيهة، في الرواية شبه البوليسية، المشكلة الحقيقية هي السر الغامض، قد يكون الأمر مؤامرة من الشيطان للاستيلاء على روح المخبر (في الملاك الساقط)، أو أنها مؤامرة أكثر اتساعا تضم حثالة المجتمع، مؤامرة ربما كان الشيطان هو الذي يحرك خيوطها (اللوط ٤٩). وعلى أية حال فإن صحة المخبر المعنوية والروحية هي المقصودة والموضوعة تحت الاختبار: فثمة ربة بيت طيبة، مستسلمة لرتابة حياة مغلقة، مصابة بجدب عقلي، تحاول جاهدة، ولكن عبثا، أن تتصور عالما كائنا في نفسها (أن تتخيل؟) قبل أن تصاب بالجنون. وثمة رجل مقدام، من رجال المخابرات الخاصة، يطرأ على أجهزته المنطقية بعض الخلل، أو من فرط «إغراقه في جو البيئة المحيطة به» ينتهي به الأمر الى أن يؤمن بالشيطان. ولكن ما الذي يحمل كاتبا على أن يكون هكذا على نقيض الرواية البوليسية التقليدية؟ يبدو أن الإنسان في القرن العشرين قد انتقل من فكرة أنه يمكن كشف سر الكون بتطبيق الأسلوب العلمي الى أن يتقبل السر صاغرا، كلما أثارت ضروب التقدم العلمي أسرارا جديدة، واتسعت الهوة التي تفصل بين ما هو معروف، وما هو غير معروف، بدلا من سدها. ومع ذلك ففي حين ينتقل المخبر في الرواية شبه البوليسية من بذل الجهد لتبديد غموض السر الى الأمل في تقبل السر في يوم من الأيام وتحمله، فإنه (أو إنها) يصل دائما الى اكتشاف شيء هام (أفضل أو أسوأ) يخصه، أو يخصها (اينجل، وأوديبا)، ذلك لأن فيه أو فيها) منبع السر، وأن من حل السر الباطني في الكائن الحي ينتج حل سر الظواهر الخارجية التي نسميها «الواقع» - أو على الأقل انحرافاتها.

ترى ما هو مستقبل الرواية شبه البوليسية باعتبارها نوعا أدبيا؟ رأينا أنها تفتح الطريق «لتخيل الأمور المحتملة»، بينما الرواية البوليسية التقليدية تؤدى دائما الى طريق مسدود، هو «تخيل الأمور المؤكدة». ومنذ حوالى عشر سنوات لم تزل الرواية شبه البوليسية تعتبر استخداما عرضيا لنوع أدبي ثانوى، وانتاجا متخلفا من الطليعة.

«بعد العصرية التي يطيب لها أن ترد اعتبار الأنماط المهملة من التعبير الأدبي أو الفني التي كانت تعتبر فيما مضى «منبوذة». واليوم يبدو استرداد هذا النمط القديم موجها بالأكثر نحو إحياء النمط الخيالي، لا الى إعادة تقييم الفن الشعبي، وكأنهم أدركوا أن الخلاص الوحيد للكتابة هو في تجنب التأكيدات الدليلة بإفراط، وفي اللجوء الى سحر التلميح. والرواية شبه البوليسية لا تشبع القارىء كما اعتاد من قبل، إشباعا مريحا، مثل انتصار العدالة، والخاتمة السعيدة، بل تغرقه في عقدة لا سبيل لحلها، ولا تتيح له بارقة أمل في الوصول الى حل.

أعتقد أنني أوضحت بما فيه الكفاية أن «الرواية الجيدة» المعاصرة، والرواية شبه البوليسية يختلطان في النهاية، وأن الرواية الجديدة «بتنوع خاص هي الشكل الكامل للرواية الشعبية في القرن التاسع عشر، تلك التي تتركز في الضحية البريئة، ورجل العدالة الذي يطارد المجرم الحقيقي، أما الرواية الجيدة المعاصرة التي تحتفظ بانتباه القارىء معلقا، وتجنب توقعاته، وتأتيه بكشف عن ذاته (غير سار غالبا)، هذه الرواية تستخدم بقدر كبير خيوط الرواية شبه البوليسية. هذه الخيوط هي نفسها خيوط الرواية البوليسية التقليدية، رغم أن التأثيرات عكسية، بعبارة أخرى، الروائي المعاصر (أو «بعد المعصري»!) يستبعد فكرة الحبكة المركزة في حدث واحد، وحل مطمئن، مما يشكل القاعدة المعتادة لهذا النمط. وبالعكس فإن الرواية البوليسية التقليدية التي كانت بذرتها موجودة قبل إدجار ألان بو (ولنفكر في «سجل نيوجيت»، والقصص «القرطبية»، وحكايات فولتير، مثل «زاديج») تقع في قلب الممارسات الروحانية التي يحاول الإنسان جاهدا أن يكشف بها النقاب عن سر وجود، باستحضار اللغز المعضل، ثم يبدده بتفسير عقلاني:

وقد سجلت سنون الحرب وما بعد الحرب تحولا حاسما في العالم الغربي، فأقلع الإنسان عن محاولته بث الاطمئنان في نفسه بادعائه أن في الإمكان تفسير سر الوجود، ولم يعد ينتظر «حلا» لمشكلته. وآن أوان الوجودية، و «الرؤية الجديدة» التي تمثلها أما التيار الشعبي للرواية البوليسية، بعد بضع قمم في النمط الكلاسي، أمثال هاميت، وشاندلر فإنه يقع في أغوار الرواية السينمائية والميلودراما ذات الطابع العاطفي الساذج، في حين يبدو أن التيار الفكري الذي يتبع تقاليد اللغز التي خلدتها أجاثا كريستي قد انتهى الى طريق مسدود، فلا ينقذه الا رجوعه الى تنسيق الحكاية، والى الحبكة المنعقدة بمهارة، والتركيز على موضوع ذي أهمية، واختصار كل ما ينبذه «ما

بعد العصرية». هذا إذن الهدف المفضل، النوع الذى يتعين حذف كل ما هو معقول منه، من أجل الخيال الثورى لهذا العصر. هاهو أليت يبعث حيا، بعد أن تخلص من أغلال صيغة نموذجية، ذلك في الواقع لأن الحركة الأدبية الأقوى نبضا بالحياة فى عصرنا الحاضر، الرواية الهزلية الساخرة، المثيرة، لأمثال بورج، و بنشون، وكالفينو وغيرهم ليست الا نهاية المطاف للتحول لنوع أدبى يبدو أن كونان دو يل قد استنفد موارده، وهكذا تبين أن القواعد التى قننها «بو» واستغلتها من ذلك الحين الرواية البوليسية البريطانية بعد أن تحررت من طغيان تمركز الانواع الأدبية، وعادت الى دائرة الكتابة الحرة، قادرة على إحداث منتجات هجينة مبتكرة وطريفة للغاية.

ها نحن إذن حيال نوع من الإيقاع الدورى الذى يمكن تلخيصه على النحو الآتى:

١- قبل «بو» ترتبط بذور الأدب البوليسى بحاجة أساسية عند الإنسان لأن يطمئن بأن يجد تفسيرا السر الحياة والموت، وهو سر لا يمكن أن تتجرد منه الروح البشرية.

٢- ابتدع ادجار ألان بو الرواية البوليسية، فأحدث وقنن المواقف المعقولة واللامعقولة أمام مشكلة السر الغامض، بأن يحل التفسير العقلانى للغز محل العملية السحرية التى تستخدم التعويذة. وتدعو الى تدخل جديد من اللامعقول لحل اللغز (وهى عملية نموذجية للرواية «القوطية» فى القرن الثامن عشر).

٣- القصة الشعبية، والقصة العلمية تخلطان عناصرهما فى الرواية البوليسية التقليدية، و يتغلب أحد النوعين على الآخر حسب العصر، وتبعا لأحكامه المسبقة الأخلاقية والاجتماعية: فهناك النزعة الأخلاقية والوضعية فى العصر الفيكتورى: وتقنين النوع الأدبى الذى يشبه أكثر فأكثر لغز الكلمات المتقاطعة، فى التقاليد البريطانية الحالية.

٤- «ما بعد العصرية» وهى نقيض روايات «بو» منذ قرن من الزمان، وتتبع أسلوب عدم تركيز الأحداث، وتفكيك قواعد النوع الكلاسية التى هاجمها بشدة ودحضها أنصار المدرسة القديمة، وأنصار المذهب الطبيعى. وقد حُللت آلية الرواية البوليسية التقليدية تحليلا دقيقا، وكشطت وفككت أحيانا، وأعيد استخدامها قطعة قطعة. وليس ثمة روائى قدير يهمل التأثيرات التى فى وسعه أن يستخلصها -مثله مثل أى كاتب لرواية بوليسية- من الظروف الغريبة لموت أحد شخوصه، ومن تنافر حكاية ناقصة، بسبب رعونة الراوى، والبحث عن

موضوع غامض، وباختصار من «التشويق» (ولنتأمل مثلا فى «البرتقال الدموى» لجون هوكس). ويمكن الاسترسال الى حد القول بأن الراوى غير الأمين (والحكاية فى الرواية المعاصرة تقوم دواما على شهادة راو غير أمين) يحمل فى ذاته كل الشروط المطلوبة لرواية شبه بوليسية، أى رواية تستغل وتقلب بصورة مبتكرة تقنيات الرواية البوليسية الكلاسية. والواقع أن هذا التحرر (من القواعد المصطنعة للنوع الأدبى) يرد الرواية البوليسية الى نطاق أدب الخيال بأوسع معانيه، و يهيىء الوسيلة التى تيسر لمؤلفي الروايات البوليسية أن يرتفعوا الى مصاف الكتاب ومن المتناقضات أن الأدب الذى ينزع الى الخيال فى الوقت الحاضر يدين بالكلية الى نوع أدبى زائل ومحتقر، والى عدم تركيز عناصر التقنين التى تحكم الرواية البوليسية، ويمكن القول بوجه عام إن «الرواية الجديدة» بما تحويه من عناصر ذات قيمة كبيرة هى أساسا رواية شبه بوليسية، لم تقلب فيها قواعد النوع الأدبى كما وضعها ادجار بو وتناقض فحسب، ولكنها سحقت سحقا.

٥- وها نحن قد عدنا الى نقطة بدايتنا: ففكرة المخبر، وكل ما له صلة بالبحث الذى يؤديه لم تعد تنتمى الى «قواعد اللعبة» (سواء نسبنا هذه القواعد الى ادجار ألان بو، أم لم ننسبها اليه). وترجع الرواية شبه البوليسية هذه القواعد تبعا لروح القرن العشرين الذى أوشك أن ينتهى الى اللامعقولية الأساسية للحياة اليومية. وقواعد الأسلوب، اذا ما نزعت من حكمها المطلق، بسبب قبولها انعدام كل حل معقول. لم تعد تلخص نوعا أدبيا فحسب، ولكنها تلخص أيضا حالة روحية: فالحياة سر غامض لابد أن نتقبله. وانها بلاشك لمرحلة عابرة فى تاريخ البشرية، الى اليوم الذى نجد فيه «قواعد اللعبة» الحالية نفسها بدورها محققة، ومشروحة، ومكتملة (أو مقننة؟) بفضل جيل آخر، وعصر آخر، يظن أنه اكتشف جوابا آخر لسر وجودنا.

بقلم: ستيفانو تانى:

ولد فى فلورنسا، حاصل على درجة الدكتوراه فى الأدب المقارن. يقوم فى الوقت

الحاضر بتدريس الأدب الايطالى بجامعة سيراكوس فى فلورنسا والأدب الانجليزى فى جامعة تريستا ، له مؤلفات كثيرة.

ترجمة: أحمد رضا محمد رضا:

ليسانس فى القانون من جامعة باريس ودبلوم القانون العام من جامعة القاهرة، مدير الإدارة العامة للشئون القانونية والتحقيقات بوزارة التربية والتعليم سابقا. له مترجمات كثيرة.

التكنولوجيا والقصة الحديثة

نظرة تاريخية

فى مستهل تناول موضوعنا، سوف نتناول لفظ «تكنولوجيا» بمعنى العلم التطبيقى. ذلك أننا عندما نؤكد على الاستخدامات العملية للبحوث والمكتشفات العلمية، فاننا سوف نتمكن من إضفاء الأهمية على التكنولوجيا التى لا يتم الوقوف عليها تماما باستمرار، فالتكنولوجيا تعمل على تحسين مجموع الوسائل التى تسمح للانسان بأن يصوغ بيئته. وهى البيئة التى تحدد ملامح شخصية الانسان بدورها وذلك بتعديل خططه السلوكية التى سبق أن تحددت بواسطة التكنولوجيات السابقة الاقل تقدما. (١).

لقد كان تفاعل الحياة والعلم من طريق التكنولوجيا أساسيا بصفة دائمة، وكان ذلك التفاعل يُحَس بشكل أقوى فى فترات معينة من التاريخ الانسانى أكثر من

(١) أن المناقشات المتعلقة بتأثير التكنولوجيا فى السلوك الانسانى معروضة فيما كتب حول الثقافة. سواء الثقافية الماضية، أو الثقافة الحالية. وتعتبر قصة

MULLER, The Children of FRANKENSTEIN Cndian University Press, India, 1970
H.J.

1970) REBE DYBOS, So Human An Animal (Rupert Hart-Daavies, London,
وأيضا قصة هامتين بصفة خاصة فى هذا الصدد.

غيرها. فاختراع العجلة والمحور مثلا، قد أفضى الى قيام ثورة زراعية عملت على تغيير عادات حياة الفرد تماما. وهذا يعنى أن تحول العلم الى تكنولوجيا تتم تدريجيا دائما فى الغالب، ذلك أن ثقافة الانسان تقف بين المعرفة العلمية وبين تطبيقها، وهى التى تعمل على تأخير عملية خرط المكتشفات العلمية مباشرة فى الممارسة اليومية بسبب اعتراضها عليها، أو لأن بعض المخترعات تكون بحاجة الى وقت طويل نسبيا لكى يتم تقييم نتائجها الممكنة بدقة. (٢) وفى سياق استمرارية تطور الانسانية، يحتل العلم والتكنولوجيا مواقع ترتبط بعلاقة لصيقة بالثقافة. ويوضح هذا أن الثقافة تتشكل من الاتجاهات والمواقف التى تؤثر فى وجود الإنسان. والى الحد الذى يظل العلم عنده مجالا معرفيا نظريا حيث لا تترك التأملات سوى أثر فى الورق، فان ذلك لا يقلق البال كثيرا. ولكن عندما يبدأ العلم فى اختراع أدوات وآلات، فان المرء يبدأ فى التساؤل عن وظيفته. وفى حين أن طبيعة وتوجهات إحدى الثقافات تقع عادة بين أيدى الأخلاقيين والسياسيين وغيرهم من الشخصيات التى لها اهتمام مباشر بملاحقة الشئون اليومية، فان تاريخ الأدب يثبت اهتمام بعض الكُتّاب بصفة خاصة بالعلاقة بين العلم وبين الحياة. وليس فى هذا ما يدعو الى الدهشة. ذلك أن الأدب يشارك فى تقديم اجابات واضحة ومحسوسة وأصيلة عن أسئلة تحتمها البيئة التى يترعرع فى إطارها. وهو يستكشف بالخيال الآثار التى تحدث فى سلوك الانسان مع تنوع تأثيره المتواضع فى بيئته. إن السمة التى تسم التكنولوجيا هى أنها تعمل على تعديل البيئة التى تطبق فيها أو تعمل على تغييرها. والى الحد الذى يكون فيه الأدب مغايرا بشكل رئيسى للثقافة، فانه يولى اهتمامه بلا مناص لتلك التعديلات وذلك لدعم العلاقة التى تنشأ بين الانسان وبين بيئته التى يقوم بتغييرها. ويمكن الاحساس بأثر التكنولوجيا فى جميع المجالات وبخاصة فى الحياة الاجتماعية. ويشكل هذا التأثير أيضا موضوعا للتعليقات النقدية الدائبة. والواقع أن البيئة التى يتم تغييرها أو تعديلها تدفع الى إحداث تغير أو تعديل مناظر فى طريقة نظر الأفراد الى الأشياء، وتؤدى هذه بدورها الى عمل مراجعة

---

(٢) ان القنبلة النووية هي مثال حديث فالمعرفة العلمية لامكانيات الطاقة النووية لم تؤد آنيا الى استغلالها. لأن هذا الاستغلال قد أثار عددا معينا من التساؤلات الاخلاقية والسياسية. ولكى نعرض لما ذاع خاصة بهذه المشكلة. انظر كتاب

.Dav es. London, 1958 ROBERT JUNGK, Brighter Then A Thousand Suns, Gollanc: et Hark

لطرائق السلوك التى كانت مقبولة قبل ذلك. وتنعكس المخططات السلوكية الجديدة دوما على الأدب الذى يشكل روح السياق الاجتماعى الثقافى للشعب. (٣).

وقبل أن تتسع التكنولوجيا وتحتل هذه المكانة الهامة التى نعرفها. كانت بيئة الانسان تخضع للقوى الطبيعية. وكان التحليل الوحيد لهذه القوى هو أنها من قدرة الله. وحاول الأدب فى هذه المرحلة أن يشرح هذه القوى الطبيعية وفوق الطبيعية وأن يتحاشاها. وظل الحال على ما هو لمدة طويلة جدا من التاريخ الانسانى. واذا كان العلم مزدهرا فى مراكز الحضارة القديمة فهو لم يكن غير تدريب نظرى يرجع الى الخيال الخصب للانسان. ولم يكن أحد يهتم بالاكتشافات العلمية لأنها لم تكن تؤثر تأثيرا فعالا على الانسانية. وكان يطلق على المهتمين بالعلم «فلاسفة الطبيعة» أما جهودهم لكشف غموض العالم فكان يحيطها دائما الكتمان.

ومع ذلك فى القرن السابع عشر حدثت ثورة فى الفكر العلمى. كانت الأفكار الجديدة مرتبطة بالتجارب التى يجريها الانسان مثل براهى وفرانسيس بيكون وكيفر وجاليليو الذين أثروا تأثيرا قويا على الدور الذى يقوم به رجل العلم. ان تاريخ الفكر العلمى يبين أن اللجوء الى التجارب كان بمثابة تقدم قاطع (دافع) لأنه أتاح للعلم أن يتحول الى التكنولوجيا. عندما وضع كيبلر وجاليليو نظريتهما للمراجعة والفحص تغير الوضع من تدريبات فكرية -خاصة للرياضة ونظرية بحتة الى اكتشافات علمية ظاهرة. لقد بدأ عصر التكنولوجيا العظيم. والآن يمكن أن تتحقق الأحلام بفضل الامكانات الجديدة التى تتيح التطبيق العملى للعلم. وما كان فى الماضى نظرى بحت يمكن الآن أن يوضع تحت الاختبار لفصل الخيال عن الحقيقة. لقد اصبح العلم هو الذى يمسك بمفتاح العالم وبظواهر الطبيعة التى ظلت حتى الآن سرا من أسرار الحياة. واقترن المنطق بالملاحظة ليعطى للعلم أسسه العميقة والنهائية. وازدادت معرفتنا بسرعة فائقة بالبيئة التى نعيش فيها مما أعطانا قدرة أكبر لكى نسيطر عليها ونستثمرها.

(٣) يقول ريتشارد هوجارت فى كتاب له بعنوان

20-21. Speaking to Each Other, Vol. Z Penguin, Harmondsworth, 1973, p.

«أن الأدب الجيد يعيد خلق فورية الحياة-فهذه الحياة كانت هى دائما هكذا، فكل فئات اشيائها تختلف فى نفس الوقت. بالادب يترجم معنى الحياة الانسانية فى تطورها فى سياق تاريخى وأخلاقى معين. إنه يعيد خلق ضغط الحياة المفعمة بالقيم فى جميع نحائها حتى يتسنى لنا الالمام بها-وذلك فى حدود موهبة وفن الكاتب- فعلى هذا النحو يتسنى له الاحساس بالرغبة فى التحدث عن طريقة الحياة. وأن يصدر أحكامه بصدد هذه الفترة بعينها وبصدد هذا الموقع بعينه.

اصبحنا الآن قادرين على تشكيل قدرها المادى. لقد عبر بيكون فى كتابه «Alantide Nouvell» ، الذى نشر بعد موته سنة ١٦٢٧ عن الثورة الفكرية وأمانى الانسان وآماله الجديدة فى مولد عصر أفضل. أن أهم فصل فى هذا الكتاب هو وصف معهد الأبحاث الضخم المتخصص للكشف عن المظاهر العملية للنظريات العلمية. و يطلق بيكون على هذا المعهد اسم، بيت سليمان، ان مجتمع بيكون المثالى لا يحكمه الساسة ولكن مجموعة مختارة من العلماء المتخصصين فى مختلف فروع المعرفة. ومن رأيه أنه من الضرورى أن يوجد خبراء فى جميع المجالات. وعندما يذكر بيكون فكرة التخصص المألوفة لدينا الآن فهو بيكون بذلك رائدا. علما بأن هذا الكتاب يحث على المناقشة بالنسبة لقيمته الأدبية وطريقة الوصف التفصيلى الذى يسىء الى التسلسل. ولكنه أعطى فى الوقت نفسه دفعة قوية لفكرة التقدم المبنى على المعرفة. وكذلك فقد جذب الأنظار تجاه أهمية دور العلماء. أن الوصف التفصيلى لبيت سليمان أوحى فيما بعد بانشاء أكاديمية «المجتمع الملكى» وأشار الى أبحاثها الأولى. ان كتاب بيكون قد ادخل تعديلا جذريا فى نظرية الانسان والحياة. ان التقدم التاريخى يشهد بعبقرية بيكون. وكان من الطبيعى أن يهاجم بيكون. فقد قام الكاتب الساخر، سويفت، فى كتابه، «رحلات جاليفر» بنقد الفلسفة الجديدة للعلم. ولكن بالرغم من هذا الهجوم فقد ظلت أفكار بيكون عن الانسان الذى يمكن أن يشكل حياته الى حد ما بالصورة التى يريدها عالقة فى الأذهان. ان النزعة الانسانية العلمية التى كانت تتعارض مع الدين فى تسيير الامور البشرية وجدت معنى أدبيا خصبا فى كتاب «Atiantide Nouvelle» ، بالنسبة لبيكون فان العلم والتكنولوجيا كان كلاهما فى خدمة الانسانية. ان المعرفة التى تكتسب بفضل العلم يجب أن تستغل فى الارتقاء بظروف حياة الانسان. يقول علماء بيت سليمان على لسان بيكون: ان هدف معهدنا هذا هو معرفة أسباب وتحركات الأشياء. والتوسع فى حدود القدرة البشرية لتحقيق كل ما هو ممكن. ومع أن هذا الكتاب يعتبر بأسلوبه من الكتب الأدبية الا أن تأثيره ظهر فى مجالات أخرى. و بالرغم من القصور الأدبى فان الكتاب يظل مستندا هاما يجسد فكرة أن «من يعرف فهو يقدر، انها فلسفة النظر بتفاؤل الى المستقبل. وهو يعد الانسان بحياة رائعة بفضل التطبيق العلمى. ومن الناحية الأدبية فان الصور الساخرة لاعمال المجتمع الملكى فى كتاب «رحلات جاليفر»، لها سحر وجاذبية أكثر من كتاب بيكون. ان «سويفت» يهاجم المشروعات العلمية التى لا تهدف الى ارتفاع مستوى

الانسان، وعندما يسخر من رجال السياسة فى كتابه الثانى، يبدو أنه يشجع التكنولوجيا الزراعية، عندما يقول على لسان الملك برو بد ينناج : أى شخص قادر على زيادة سنابل العمر فهو يستحق الكثير من البشرية لأنه يقدم خدمة كبيرة لبلده أكثر من فئة السياسيين مجتمعة. و يبدو أن احتقار «سو يفت» للعلم موجه الى هؤلاء الذين يستغلون التجربة العلمية على حساب الرفاهية العامة. و يقال ان أكاديمية المنوار فى لاجادو كانت تضم عددا من المدرسين ليس لهم عمل غير الاختراع. وقد تكلم «سو يفت» عن هذه الظاهرة العلمية التى تبتعد عن الأعمال الضرورية التى تكون غالبا فى متناول يده. وهو يرى أن العلم البحت واستعمال هذا العلم بطريقة خطأ يكون فى الحالتين ضارا، و ينبغى انتقادهما بدون رحمة، وها هى الصورة الساخرة التى يقدمها عن العالم التكنولوجى.

«لقد أمضى ثمانى سنوات فى دراسة مشروع استخراج أشعة الشمس من الخيار، بذلك يمكن أن تستعمل هذه الأشعة فى الأعوام التى يكون فيها الصيف قاسيا. وقد تأكد لى أنه أصبح لا يشك فى قدرته على تزو يد حدائق الحكومة بالشمس وذلك بثمن معقول ولكن ليس قبل ثمانى سنوات أخرى. ولكنه كان يشكو حالته المادية وطلب منى المساعدة لأن الخيار كان غالى الثمن فى هذا الموسم.

لقد أدرك «سو يفت» التفاهة التى يمكن أن توجد عند شخص يحب العلم والتكنولوجيا أكثر من اللازم. لقد شرح ـ و بطريقة قاطعة ـ عدم جدوى تجارب علمية كثيرة، وتساءل عن علم الأخلاق والآداب الذى يساير هوس العلم. وكانت اجابته كاجابة بيكون، أى متميزة، ولكننا نضيف بأمانة أنه كان يشيد بالعلماء الذين يستحقون ذلك.

أن العقلانية التى كانت تحتل مكانة هامة فى القرن الثامن عشر أصيبت بنكسة فى السنوات العشر الأخيرة من ذلك القرن بسبب ردود الفعل المعاكسة. ان النمو المطرد للمادية خلال عصر الحكمة دفع عددا من كبار كتاب هذه المرحلة الى الادلاء بتصريحات مثيرة للقلق. ان ما يسمى «النهضة الرومانية» لفت الأنظار الى الميول غير الانسانية للعلم والتكنولوجيا. لقد ثار بعض الشعراء مثل بلاك وورد ورث ثم بعد ذلك كيتس ضد أسلوب الحياة الخلوى فكريا والعقيم خياليا.. ان المسئولية كلها تقع على الأهمية المفرطة التى تمنح للوضع العلمى، كان الجميع يرى أن العلم بالطريقة التى

يمارس و يطبق بها هو تهديد للانسان خاصة بالنسبة لصفاته الذهنية والأخلاقية. ومع ذلك فان كراهية الكتاب للعلم لم تظهر بما فيه الكفاية في الأعمال الأدبية الهامة لتطرح علم الأخلاق والآداب للمناقشة العلمية. ان كتاب «فرانكشتاين» لماري شيلي يعطى فكرة عما يمكن أن يحدث عندما يكون الخلق العلمي غير مطابق للأخلاق العلمية المتقدمة.

ان العنوان الفرعي لكتاب ماري شيلي «بالانسان الحديث» يعطى فكرة عن فرانكشتاين الذى غامر ودخل فى مجالات كثيرة للمعرفة يمكن أن يؤدى به الى الهلاك بينما يكون الانسان الحديث خلاقا، وتحقق بفضل الكيمياء الحديثة حلم قديم وهو خلق الحياة. ولكن فكرة الخلق هذه ليست الا موضوعا صغيرا فى الكتاب. ولكن ماري شيلي تقدم دراسة عميقة عن العلاقة بين فرانكشتاين والانسان الحديث المرتبط بالتكنولوجيا. ان ماري شيلي تشرح بوضوح وتقول: اذا أصبح الوحش اكثر وحشية فالمسئولية تقع على فرانكشتاين وحده. وتوصى فكرتها هذه فأنه اذا أدى التقدم العلمي والتكنولوجيا الى نكسة فلا يجب أن نلوم الا أنفسنا. عندما يكتشف فرانكشتاين ان الوحش هو الذى قتل أخاه الصغير، يدرك فى الحال أنه هو القاتل الحقيقى. ان المشكلة يكتنفها غموض أخلاقى: اذا تحول العلم والتكنولوجيا وأصبحا مصدر بؤس فعلى ومن يقع عليه الخطأ؟. ان المشكلة معقدة فى كتاب ماري شيلي لأن الانسان الوحش الذى صاغه فرانكشتاين يجد دائما مبررات لجرائمه. وعندما يواجه فرانكشتاين مخلوقه و يلومه على الجرائم الذى ارتكبها، يجيبه الوحش قائلا:

«انك أنت الذى صنعتنى ومع ذلك فانك تمقتنى مع أنك مرتبط بى ارتباطا لا يمكن أن يقطع الا بفناء أحدنا. أنت تخطط لقتلى. كيف تجرؤ على اللعب هكذا مع الحياة، قم بواجبك نحوى وسأقوم أنا بدورى بواجبى نحوك ونحو الانسانية».

ان الشيء الهام هنا هو العلاقة التى لا فكاك منها بين المخترع والمخترع. وبما أن الانسان هو «المخترع» فيجب أن يعيش فى وئام مع اختراعاته» ان القصة تكشف عن الخطر الكبير والأساسى الذى يكمن فى علاقة فرانكشتاين بالوحش الذى صنعه: ان المخترع يصبح فى الوقت نفسه السيد والعبد لاختراعه. ان جورج لفين قال: «ان فرانكشتاين لديه القدرة العلمية على تشكيل الوحش ولكنه لا يملك القدرة الأخلاقية للسيطرة عليه».

ان واجب الانسان الأول هو التحلي بالقدرة الأخلاقية بالحرص على ألا تهدم التكنولوجيا الصفات التى تجعل منه انسانا ، وتعبر مارى شيلى فى قصتها عن آراء أخرى هامة هى :

ان طموح فرانكشتاين يجعله مهملا لواجباته الاجتماعية ، فهو يقطع علاقته بأهله وأصدقائه ، وهى تقدم لنا صورة رجل العلم المنهمك فى عمله بحيث يصبح وحيدا وغريب الأطوار. ان الطموح يصبح فى هذه الحالة شيئا هداما . عندما يكون على وشك الموت . و ينصح فرانكشتاين صديقه قائلا :

«ابحث ياصديقى وإتسون عن السعادة فى الهدوء وابتعد عن الطموح حتى اذا كان هذا الطموح رغبة منك فى النجاح فى العلوم والاختراعات ، لقد قضت على الآمال ولكن ربما نجح أحد غيرى فيما فشلت أنا فيه » . ان السطور الأخيرة تحمل شعاع الأمل الذى يمكن أن يدفع الانسان للاختراع. ان أهمية فرانكشتاين كمفسر اجتماعى لا يمكن أن تهمل أن القصة تعبر عن خوف المؤلفة أمام قدرات العقل البشرى .

ان صورة فرانكشتاين العالم المجنون تبقى دائما حية فى أذهاننا .

ولا يجب أن ننسى كتاب شارلز ديكنز «الأوقات الصعبة » لانه يستحق التأمل لسببين. أولا : شخصية توماس جراد جريند الذى أطلق عليه ، «سيفر» لقب بطل التكنولوجيا » ان ديكنز ينجح فى اعطائنا صورة كاملة لعقلية هذا الرجل الذى لا يهتم الا بالأفعال والأرقام و يبعد تماما عن الاحاسيس الانسانية .

ان توماس جراد جريند هو رجل الواقع . يعتمد على المبدأ الذى يقول : ان اثنين زائد اثنين تساوى أربعة ليس أكثر. ونجد دائما فى جيبه ميزانا وجدول الضرب ومترا لكى يكون مستعدا فى أى وقت أن يزن و يقيس كل جزء صغير فى هذا العالم .

ان القصة تصور رفض التصرف الذى يشين الانسان ، ان لويزا جراد جريند تدين تصرفات أبيها .

أما السبب الثانى الذى اختير من أجله كتاب «الأوقات الصعبة » فهو الوصف الذى يتضمنه الكتاب عن مدينة صناعية تعبر عن المجتمع التكنولوجى . ان المكان منفر والانسان لا قيمة له . و يفقد شخصيته (هو يته) ويجد نفسه منقادا الى مدينة كوكتاون القبيحة للغاية وتصور رفض ديكنز للثورة الصناعية .

كانت المدينة كلها من الطوب الأحمر لها لون غريب بسبب الدخان والرماد. كانت مدينة الآلات والمداخن العالية التى تنفث دخانها فى أشكال مختلفة. ان بها نهرا تغير لون مياهه واكتسبت رائحة كريهة. ان المدينة بها شوارع كثيرة كلها متشابهة يسكنها رجال أيضا كلهم متشابهون يخرجون و يعودون فى نفس الوقت و يقومون بنفس العمل. ان اليوم بالنسبة لهم كالأمس وكالغد. وكل عام هو صورة طبق الأصل من العام الذى مضى والعام القادم.

ان هذه المدينة تذهل القارىء لأنها تظهر الآثار السلبية للتقدم الذى أحرزه الانسان، انها تنمو على حساب السكان وتعطيهم طابعها البارد والمبهم. ومع أنه من الصعب تحديد مدى كراهية «ديكنز» للتصنيع فانه مما لا شك فيه أنه أحس بمخاطر التطور العلمى. و بالنسبة لنا فان كتاب «الأوقات الصعبة» له أهمية خاصة لأن «ديكنز» يصور لنا الآثار السيئة غير المتوقعة لأسلوب حياة جديدة.

و بعد خمسة أعوام من ظهور كتاب «الأوقات الصعبة» كتب شارلز دارو ين سنة ١٨٥٩ كتابه «أصل النوع» الذى سيؤثر على كل الأجيال القادمة. ومع أن نظرية التطور المطروحة فى هذا الكتاب محورها علم الأحياء وليس لها أى علاقة بالأدب. فاننا نرى تأثير دارو ين فى الربط بين قدر الانسان والعلم والتكنولوجيا فى علم التطور الذى يعتبر تاريخا لنمو البشرية. لقد توصل الى المفهوم القائل بأن المجتمع كالانسان يمشى فى طريق التقدم المستمر. وبالطبع فان العلم والتكنولوجيا نتاج الفكر والخيال الانسانى قد اكتسبا أهمية كبرى لأنهما الآلات التى تتيح للانسان أن يشكل تطوره بنفسه. ومع دارو ين وأفكاره تجسدت آراء بيكون وشعر الانسان بأهميته و بأن لديه رسالة عليه أن يتمها. لقد اصبح له هدف عليه أن يحشد كل طاقته لتحقيقه. أن صعود مختلف درجات سلم التطور حتى الجنة كان يتم على الأرض.

ان نظرية التطور حثت على التأمل فى موضوع قدر الانسان ومستقبله اللانهائى ولكن دون الابتعاد عن الواقع، والى جانب الثورة الصناعية التى كانت تتضح معالمها يوما بعد يوم. كانت نظرية دارو ين تشارك فى تأكيد الروابط التى تربط بين الانسان والمحيط الذى يعيش فيه والذى يخلقه و يتحكم فيه بنفسه الى حد كبير وذلك بفضل استخدام العلم والتكنولوجيا.

ان نظرية التطور غيرت أيضا طابع الأعمال الأدبية التي تمس العلم والتكنولوجيا.
وأخذت طابع المستقبل. ان الكتاب يبذلون جهودا كبيرة في تخيل هذه الحركة التصاعدية حتى بلوغها غايتها. وقد ذهب بعض الكتاب الى تصور تكنولوجيا جديدة ومدى آثارها على الانسان. ان الاحداث الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية التي وقعت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تسببت في ازدياد عدد القصص والروايات التي تعكس الفكر في هذا الوقت. نذكر منها:
«الجنس القادم ١٨٧١، لليتون «وعصر الزجاج ١٨٨٧، لهادسون «والأخبار من كل مكان ١٨٩٠، لوليام موريس. كل هذه الأعمال تتكلم عن نظرية دارو ين وكيفية استيعابها من جميع النواحي.

أن صمو يل بتلر كتب سنة ١٨٧٢ كتاب «عصر وون، وهو ليس بالعمل الأدبي الرائع الا أنه طبق نظرية التطور على العلم والتكنولوجيا. انه يسخر من هذه الثقة في التقدم التكنولوجي. ان هذا الموضوع يدعو الى التأمل. كيف أن الآلة قد تقدمت بشكل ملحوظ في القرون الماضية بينما بقيت مملكة الحيوان كما هي وكذلك الزراعة لم يطرأ عليها غير تقدم طفيف. هل يحق لنا أن نوقف هذا التطور؟.

ان بتلر يحذر قارئه من خضوع الانسان للآلة و يقترح في كتبه أن تدمر حتى لا تتحكم في الانسان. من الواضح أن تأثير دارو ين واضح من خوف بتلر من تقدم التكنولوجيا الخطير الذي يمكن أن يحول الانسان الى عبد.

ان التشاؤم الذي يسببه التقدم المطرد في التكنولوجيا لا يشكل رد فعل كاتب أو مؤلف. ان رجل الشارع المعدم هو أيضا يخشى نتائج العلم وتطبيقاته ان لم تعالج بحرص. ان خيال الانسان يميل الى الخوف أكثر من الأمل، وربما كان ذلك مظهرا من مظاهر غريزة البقاء.

ان قصص هنري جيمس وجوزيف كوزاد تهتم دائما بالانسان وما بداخله وتقدم استكشافا نفسانيا عميقا بحيث يصل الى ضمير الشخص المطحون بمشاكله و وجوده: أن هذا النوع من الأدب لا يقدم الا الحقيقة. لأن نجاحه يعتمد عادة على كثافة حياة أبطاله وعلى الطابع الواقعي. وقد نجح هذا الأدب نجاحا كبيرا في القرون الماضية ومن المهم أن نذكر أن ظهور القصة في شكلها الأدبي بفضل صمو يل ريتشادر سون هنري فيلدينج جاء في الوقت الذي كان الانتباه موجها الى التجربة الشخصية، وكانت

الفلسفة السائدة فى القرن الثامن عشر تدور هى أيضا حول موقف الانسان تجاه الحياة.
ان ديكارت ولوك قد وضعا الانسان فى مكانة عالية جدا، وقد أثرا تأثيرا كبيرا على كتاب هذا العصر الذين اهتموا بالانسان والمجتمع الذى يعيش فيه. ان هذا المجتمع كان يبدو كأنه لوحة خلفية تؤثر تأثيرا مباشرا على البطل فى كتاب «مول فلاندرز» فان المؤلف «دانيال دفو»، يركز كل اهتمامه على، «مول» والاوضاع التى تؤثر على تصرفها. و يوجد نوع آخر من الأدب وهو الذى يصف «تيارات الضمير» وهنا الأشخاص يبدون كأنهم أداة هامة تحتل المركز الأول.

أما النوع الثانى من الأدب فهو الذى يقبل طبيعة البشر كما هى دون تغير، فى هذا النوع يهتم الكاتب بالبيئة والتغيرات التى تطرأ على تصرف الانسان. ان كتاب «الحرب فى العالم» لو يلز «وأفضل عالم» لألدوس هاكسلى يهتمان بوصف الحياة الخارجية للانسان. ان أهمية هذين الكتابين تعود الى أهمية وتأثير البيئة على الطبيعة البشرية. ان البيئة تحل محل الانسان وتقوم بالدور الأساسى. ولكن العالم الذى يصفه و يلز وهاكسلى واسع لذلك فهو لا يؤثر على الانسان ولكن على المجتمع والسكان جميعهم. ان هؤلاء الكتاب لا يهتمون بالانسان الا فى حدود التغييرات التى يمكن أن تطرأ عليه بسبب التكنولوجيا التى أصبحت تسود العالم. وفى كتاب «١٩٨٤» «لاورو يل»، نقرأ باهتمام عن مؤثرات وتصرفات «و ينستون سميث» ولكن ما يدهشنا حقا هو رد الفعل تجاه الاضطرابات الخارجية الذى يجب أن يجابهها.

أن هذا النوع الأخير من الأدب يحتاج الى بعض التغيير. هذا التغيير هو نوع من المثابرة يوجد فى التاريخ الانسانى ولكنه يظهر فى فترات أكثر من غيرها خاصة تلك الفترات المرتبطة بالعلم والتكنولوجيا كما هو الحال الآن. لذلك ترى كثرة الأعمال الأدبية من هذا النوع التى تتحسن لتحتل مكانة عالية. ان هذا النوع متمتع بشعبية لأن أقدار الأشخاص تفقد أهميتها عندما يكون مصير الشعوب خاضعا لاكتشافات علمية وتكنولوجية جديدة.

واذا كان هذا النوع الجديد من الأدب لم يحز على الاهتمام الذى يستحقه فذلك لأن عددا كبيرا من القراء يجهلون طابعه و يعتقدون أنه نفس نوع الأدب الذى عرفوه حتى الآن. ولكن الخيال العلمى- مادام هذا هو اسمه- هو نوع من الأدب ينتشر بسرعة فائقة.

بقلم : كر بال سنغ KIRPAL SINGH :

بعد أن أتم دراسة الدكتوراة الفلسفية فى جامعة أديلايد Adelaide التحق فى عام ١٩٧٩ بجامعة سنغافورة. وقد قادته بحوثه حول التأثير الأخلاقى للعلوم والتكنولوجيا الى الاهتمام بالقصة التى تناولها فى كتابه الذى سيصدر تحت عنوان Science Fiction and the Literary Imagination وهو صاحب مجلدين من الشعر والعديد من المقالات.

ترجمة : الدكتور حسين فوزى النجار
الكاتب المصرى المعروف

الوطنية والأحجار القديمة

لم يعتبر علم الآثار مجرد فرع أكاديمي من فروع المعرفة فحسب في أجزاء متباينة من العالم - المكسيك على سبيل المثال - بل إنه حمل في طياته بواعث وأهدافا. بعضها مقطوع به، وبعضها الآخر مايزال تحت الأخذ والرد مثل تشكيل القومية، والحاجة الى معرفة الجذور القديمة، وأهمية الفن المتمايز لفهم المجتمعات القديمة أو لمجرد تشجيع السياحة عن طريق جذب الناس لزيارة المعالم الأثرية التي تم التنقيب عنها حديثا، أو لزيارة تلك الآثار التي لها شهرة سابقة. وفي هذا المقال أعتزم تقديم الحالة المتعلقة بالمكسيك.

ليس هناك افتقار الى متحمسين مفعمين بالغيرة الى حد ما، وقد أخذوا يزعمون أن المعالم الأثرية قد وجدت في عالم الأهلين قبل الغزو الأسباني. و يقوم زعمهم على أساس المكتشفات التي تم الكشف عنها بالمصادفة عن شيء يتعلق بـ الأولميك Olmec أو عن قناع مصنوع من اليشب يتعلق بالتيوتيهوكان Teotihuacan في تلك المواقع التي تم التنقيب فيها حديثا مثل الهيكل العظيم لتينوكتتلان Tenochtitlan الذي يرجع تاريخه ابتداء من القرن الخامس عشر، أعني بعد أن صنعت تلك المنتجات الصناعية التي ذكرناها من قبل بألفي سنة. بيد أنه لا يوجد شيء يشير الى أن الهنود قد فكروا في استخدام هذه الآثار المتخلفة عن الماضي في دراسة الشعوب المندثرة، فقد كانت أشياء طقسية موروثة أو وجدت عندما كان يفتح أحد القبور فيعاد وضعها بتقوى كتقدمة الى الآلهة.

وباستثناء بعض المحاولات الفجة السابقة، فان بداية علم الآثار بالعالم الغربى قد ترجع الى ايطاليا قبيل النهضة، عندما أجريت بحوث شغوفة حول التماثيل الممتازة التى قام البابوات والأمراء الايطاليون بجمعها للمتاحف الناشئة، وكان باعثهم فى ذلك باعثاً جماليا بالدرجة الأولى. وحدث شيء قليل كهذا فى المكسيك أو لم يحدث منه شيء على الاطلاق عندما وصل الغزاة الأسبان اليها فى القرن السادس عشر. ومن جهة أخرى فانهم تركوا أوصافا رائعة لبعض المعالم الأثرية، كتلك التى تتعلق بمعبد تينوكتتلان العظيم. ويجب علينا ألا ننسى الصفحات الرائعة التى قام كورتيز أو برنال دياز بكتابتها حول المدينة التى كانوا على وشك نسفها، ولكنهم قرروا تركها سليمة وتمارس نشاطها. بيد أن ما أثار إعجابهم كان الحاضر وليس شواهد الماضى. ولقد كان علينا أن ننتظر مائة وخمسين عاما قبل أن يصبح بمقدورنا أن نتحدث عن تنقيب يتعلق باثبات شيء من ذلك الماضى. والواقع أنه لمدة قرن ونصف قرن، وحتى أكثر من ذلك، لم يكن النشاط فى هذه المنطقة يعدو إفساد ما تبقى، وبخاصة تماثيل آلهة الوثنيين التى لم يكن يسمح بأن تظل موجودة فى مجتمع يزمع تحويله الى المسيحية.

على أن الاهتمام الراهن الذى نسميه اليوم بعلم الآثار، ليس سوى جانب واحد من اهتمام أكثر عمومية فيما يتعلق بعالم ما قبل العصر الأسبانى. فمنذ القرن السادس عشر أصبح هناك اهتمام بالكشف عن بقايا الماضى، لا ببواعث أكاديمية أو معرفية صرفة، بل لأسباب عملية أخرى مفعمة باعتبارات اجتماعية متباينة. وبعد الغزو العسكرى، كانت الأهمية الأولى منوطة بارساء الأسس للاستعمار، ولمعرفة أو لمحاولة فهم العالم المقهور، بالوقوف على نظامه السياسى والاجتماعى والاقتصادى وديانته، بل تاريخه، ولقد ظهر عدد معين من المؤلفين المرموقين الذين خلقوا لنا تأريخات كثيرة ذات قيمة لا تقدر، وبذا فانهم لم يحفظوا تاريخ الأهلين فحسب - بالرغم من أنهم لم يهتموا الا بتاريخ القرون الحديثة جدا - بل أنهم قاموا بامعان النظر فى التقاليد وطرائق الحياة حتى يعرفوا كيف يحكمون تلك الشعوب. وكان بعض الرهبان الذين بذلوا قصارى الجهد بهذا الصدد - برناردينودى ساهاجون على سبيل المثال - مفعمين بالحماس جدا لعملهم، فخلفوا وراءهم مجلدات ضخمة ورائعة ذهبت الى ما هو أبعد بكثير من المتطلبات العملية لحكم المستعمرة النامية. لقد كان من الضرورى للتبشير ولاحراز فهم أفضل التحدث باللغات المحلية التى كان من المستحيل بدونها وعظ

مسيحيي المستقبل. ولقد تأتى عن هذه الحاجة وضع العديد من كتب النحو والقواميس والدراسات اللغوية التى يرجع اليها الفضل فى معرفتنا على نحو جيد نوعا بنا هواتل Nahuatl القرن السادس عشر، الذى يختلف كثيرا عن ناهواتل اليوم. وعلينا أن نذكر أن الرهبان والأسبان لم يساهموا وحدهم فى هذه المهمة، بل ساهم فيها أيضا سليلو ملوك الشعب الأصلى الذين تعلموا الكتابة بالحروف اللاتينية، وقد خلفوا وراءهم أعمالا ذات أهمية عظيمة. وواضح أن هذا لا يقع فى نطاق علم الآثار، ولكن بفضل كل هذه المادة العظيمة، فاننا نستطيع اليوم أن نفسر الكثير من المكتشفات الأثرية بقدر أكبر من الصحة والاقتراب من الصدق بقدر المستطاع. وهكذا فمنذ ذلك الوقت يشكل علم الآثار فى المكسيك جزءاً من مجموع الدراسات التى ترتبط به والتى لها هدف واحد وهو ليس هدفا أكاديميا فحسب، بل هدفا يستهدف معرفة عالم قديم، ولسوف نرى حاليا بعضا من هذه الاستعمالات لعلم الآثار بالمكسيك، التى تصدر عن نوايا متباينة تماما للتوصول الى أهداف ليست مرتبطة به ارتباطا مباشرا.

ومع بداية العقد الثانى من القرن السابع عشر، فاننا لا نلاحظ نهاية هذه الدراسات، بل نلاحظ تدهورا ملحوظا فى كميتها وأهميتها لأسباب متعددة. ففى نهاية ذلك القرن تم التنقيب الأول الذى لدينا عنه معلومات، وذلك عندما اعتزم عالم استعمارى كبير هوكارلوس دى سجونزا أى جونجورا حفر بئر عميقة فى هرم الشمس فى تيوتيهواكان. وكان الهدف الأساسى فى رأينا هوأن سجونزا لم يكن يبحث عن كنز كما ذهب الى ذلك كثيرون جدا، بل كان يريد أن يكشف النقاب عن مشكلة تاريخية بالبحث عما اذا كان الهرم مجوفا أم لا. لقد أكد همبولت بعد ذلك بوقت طويل أن سجوينزا أراد أن يثبت ما اذا كان الهرم قد شيد برمته بأيد بشرية، أم أنه قد بنى على هضبة طبيعية، الأمر الذى يقلل من أهمية العمل.

ولقد بقيت هذه البداية الرائعة لمدة طويلة بغير نتيجة حتى كان هناك انبعاث جديد للاهتمام بعلم الآثار الذى بدأ فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر. ففى ذلك الوقت ارتكز الاهتمام على أساس مثل أعلى قومى ومكسيكى لم يستهدف فى البداية إحراز الاستقلال السياسى عن اسبانيا، بل نشد إعطاء الكريوليين [1] تبرئة

(1) الكريولى Creole واحد من مواليد جزر الهند الغربية أو امريكا اللاتينية المتحدرين عن أصل أوربى أو عن أصل اسبانى. المترجم.

جديدة كانت تعتمد جزئيا على أن أسلافهم من السكان الأصليين، لا يرتبطون بأية حال بتاريخ أو بثقافة أسبانيا.

وهنا أشير الى الكريولى باعتبار أنه شخص أوربى مولود فى المستعمرات الأسبانية، وهى تسمية لها فى اللغة الفرنسية الأنتيلية Antilles نفس المعنى، ولست أشير الى معان أخرى اكتسبتها هذه الكلمة بمرور الوقت، وما كان هاما هو أن الكريولى ظل حتى نهاية عهد الانتداب وهو لا يستطيع أن يصبح نائبا للملك ولا أن يتقلد بأى من الوظائف العليا الأخرى فى اسبانيا الجديدة، مما أفضى الى احتدام الرغبة لدى هذه الطبقة لتغيير الوضع. وعلى الرغم من أن هذه الرغبة لم تكن قوية، فانها لعبت دورا فى الميل لصالح الدراسات حول المكسيك فيما قبل العهد الأسبانى وهى الدراسات التى قد تساعد على تقوية الأمة الجديدة. وقد تأتى عن هذا بحث جديد عن الأطلال والأشياء المتعلقة بما قبل العهد الاسبانى بدأ بوضوح فى نهاية القرن الثامن عشر. وكان من الضرورى فهم هذا العالم الخاص بالسكان الأصليين، وهو الفهم الذى شكل واحدا من الطريقين المتعلقين بنمو القوام القومى المكسيكى. فهو سوف يسمح للمكسيك بمشروع تميز نفسها به عن الانتداب وعن أسبانيا الغازية.

ولقد كان يضاف الى هذا الحافز الواضح، تأثير دائرة المعارف، و بخاصة الرغبة التبرؤية لاظهار الأوربيين على كيف أن أفكارهم عن أمريكا وعن سكانها كانت زائفة. وفى السنوات القريبة كانت هناك منشورات حول المواقف الغربية لفلاسفة التنوير، سواء فى انجلترا أم فى ايطاليا أم فى فرنسا أم فى أى مكان آخر.

ولقد امتد عداء الانسيكلوبيديين ضد السكان الأصليين الأمريكيين الى حد الزعم بأن أمريكا ذاتها لم تطْفُ الا حديثا من البحر ومازالت رطبة، وأن الحيوانات هناك من نوعية ذات مستوى منحط، وأن تلك الحيوانات التى تستورد من أوربا اليها سرعان ما تتدهور، ونفس الشيء بالنسبة للنباتات أيضا. وفى إطار هذه «الطبيعة المعادية» صار الانسان هناك مختلفا ومشتتا وتائها. ذلك أن الطبيعة قد عاملته كزوجة أب وليس كأم، وكانت نتيجة ذلك أنه صار إنسانا ضعيفا لدرجة أنه افتقد حتى الشوق الى رفيقته الأنثى. ولسوف نعثر على هذه التأكيدات حتى لدى مؤلف بارز مثل بوفون الذى بفضل أسلوبه الرائع صارت أعماله مقروءة على نطاق واسع بما تتضمنه من أخطاء. على أنه قد غير رأيه بعد ذلك الى حد بعيد.

ولقد أسخطت تلك التأكيدات المؤرخين المكسيكيين، ودحضها عدد كبير منهم. وواضح أن أوربيي ذلك العهد لم يعرفوا شيئا عن أطلال المنكيك ومعالمها الأثرية. كما لم يعرفوا سوى قلة قليلة من سكان القطر ذاته، وفقط بعد مدة طويلة جدا وقفوا على أهمية هذه الأبنية التي تبين مرة أخرى بصفة قاطعة الأخطاء في فكر الطبقة التي تدعى أنها مستنيرة.

وهنا سوف لا أذكر سوى أمثلة قليلة تشير الى المكسيك في أعمال كتاب القرن الثامن عشر المحنقين بسبب التأكيدات المفرطة للطبقة التي تزعم أنها مستنيرة فتمردوا عليهم ودحضوهم. فنجد مثلا أن اجوبارا الذى ندين له بأول بيلوغرافيا عن المكسيك، قد جمع كل ملاحظاته لأظهار زيف ما أشيع عن عدم جدارة السكان الأصليين الأمريكيين. ولقد كرس الكثير من مقدماته لدحض ما ذهب اليه أحد الفضوليين هو عميد اليكانته واسمه مانويل مارتى باعتبار أنه مشوه للحقائق وجاهل فى نفس الوقت. ومن المضحك أن نتذكر أن أكثر مؤلفات مارتى شهرة هو كتاب del Peto Aringa in difesa الذى نشر لأول مرة فى ايطاليا فى عام ١٧٣٤ وترجم بعد ذلك الى لغات أخرى.

وبرغم أن اجوبارا لم يكن صاحب اهتمام بالعاديات، فانه يذكر التقدم الذى حققه العالم الهندى فى مجالات مختلفة وذلك حتى يدحض الاتهامات التى لا أساس لها. فيخاطب العميد فى مقدمة كتابه المسمى Biblioteea Mexicana «الى أى حد من التطرف قد ضل العميد الحكيم، فيتضح مدى ما يصل اليه افتقاره الى معرفة العاديات المكسيكية بوضوح فى التطرف والتعالم فيما أفضى به. فلو أنه كان قد قام بفحص المعالم الأثرية لأسلافنا بعناية، وتأمل تاريخ وقوع الأحداث التى قام كتابنا الأسبان وأيضا الأجانب بتدوينها لما كان بالتأكيد قد نعت الهنود المكسيكيين بأنهم جهلة. وهو يضيف بعد ذلك وبعد أن عكف لمدة طويلة على المخطوطات الايضاحية والكتب الأخرى قوله «دعنا نمر فى هدوء فوق الهرمين المكرسين للشمس والقمر، والمزينين بالصور والمنحوتين من كتل ضخمة من الصخر الصلب الذى قاوم ما حاوله الأسبان من تحطيم. فجميع تلك المعالم الأثرية قد نجت من التحطيم الذى هددها به الجهل الأسبانى (هذه هى عبارة مكررة يقدمها الأجانب ضدنا) «وهنا يبدو واحد من الموضوعات المتواترة هو «الأسطورة السوداء» التى استهدفت تحطيم أسبانيا، وكبرهان

أعتبر غزو المكسيك بلا قيمة لأنه تم ضد الجنود الضعفاء وغير القادرين على الدفاع عن أنفسهم.

وكان أعظم مؤرخ مكسيكى فى ذلك الوقت واحدا من الجزويت نفى الى ايطاليا هو فرانشيسكو جافير كلا فيجرو. فهو يذكر فى كتابه كيف أنه ذات يوم وهو يفكر فى وضعه كواحد من الكريوليين أنه انتهى الى نتيجة هى أنه ليس بهندى ولا بأسبانى، ومن ثم فانه مكسيكى. كتب يقول «إن تاريخ المكسيك القديم الذى درسته لخدمة وطنى. ولأعيد اليه بهاء الحقيقة التى يغيم عليها عدد من الكتاب المحدثين حول أمريكا ليسوا جديرين بالتصديق...» ولأول مرة أحس بأهمية المعالم والأشياء الأثرية، الى جانب شواهد أخرى تتعلق بالماضى وفهم الحاجة الى الحفاظ عليها. ولقد أخذ يناشد الأساتذة بالجامعة بقوله «آمل أن تحاولوا أنتم الموجودون فى هذه المملكة، والقيّمون على العلوم انقاذ بقايا العاديات بقطرنا ذلك بأن تنشئوا متحفا تجمع فيه التماثيل التى تبقت لنا، أو تلك التى سوف تكتشف بالتنقيب..» ولقد فهم بالفعل قيمة تلك الأشياء كشواهد على أمجاد المكسيك عبر تاريخه. وقد تزايد هذا الاهتمام المتجدد بالمعالم الأثرية، وبعد ذلك بسنوات قليلة أخذ علماء آخرون متباينون فى البحث عنها والقيام بدراستها، ويجدر بنا أن نذكر بصفة خاصة أنطونيو دى الزاتى الذى قام بزيارة موقع اكسوكيكا كلو مرتين، وهو الموقع الذى يذيع صيته حاليا ولكنه لم يكن معروفا وقتئذ، وذلك لعمل مسح له والقيام بنشر وصف تفصيلى له. وقد قام أيضا بكتابة تقرير عن اكتشاف مَعْلم أثرى يسمى تاجين وظهرت خلال تلك السنوات أيضا دراسات ممتعة حول بعض المسلات كتلك التى وجدت فى عام ١٧٩١ فى بلاذا مايور بمدينة المكسيك عندما أمر نائب الملك ريفيلا جيجيدو بتنظيمها.

وقد شجعت ملوك أسبانيا أنفسهم هذه الحركة الى حد ما، مما يظهر أنهم لم يربطوها بالأفكار الانفصالية. وأفضى هذا الى القيام بجولات عديدة الى المدينة الرائعة التى اكتشفت جديثا جدا. وأمر شارلس الرابع بالقيام باعادة فحص تسقى لأسبانيا الجديدة اضطلع به ضابط متقاعد يرتد أصله الى لوكسمبورج هو جويلرمو دو بيكس الذى من العجيب جدا أنه لم يسبق له أن قام بالفعل بزيارة أى موقع ولكنه قام بقراءة كل شىء عن الموضوع، وقد عمل على تنشيط الحركات المهتمة بالأثر القديم الى حد بعيد، أعنى ما قبل العصر الأسبانى. وفى ذلك الوقت تشكلت مجموعة من الهواة

الجادين فى نطاق المجتمع الهاجع المبتقر. ونحن لا نستطيع أن نصفهم بأنهم محترفون بعد توصلت الى بعض النتائج الهامة، كما أن لدراساتهم بعض الأهمية، وهى تختلف بالفعل عن علم الآثار الحالى.

ولقد غطى هذا كله قومية نامية بين الكريوليين عملت على إشعال جذوة الحماس للبرهنة على عظمة الماضى والحاضر.

وهكذا بدأ الاهتمام بالأشياء والأطلال فى نهاية القرن الثامن عشر، وقد سوغته الرغبة فى معرفة وفهم عالم السكان الأصليين، مما شكل واحدا من الجذور الرئيسية للقومية البازغة. ومن المؤكد أن ذلك لم يكن الأصل الأساسى لحركة الاستقلال، ولكنه كان من الممكن أن يكون مفيدا وقد كان كذلك فى توسيع الأسس الضرورية، على المستوى الأيديولوجى على الأقل.

ولقد عمل استقلال عام ١٨٢١ على حل مشكلة المطالب الانفصالية، ومع هذا فان استساغة الزيادة والكشف والوصف بل وحتى رسم الاطلال والاشياء التى تم التنقيب عنها قد استمر. ولم يعد الكريوليون ممتعضين بصدد كل شىء وارد من أسبانيا كما كان يحدث فى القرن الثامن عشر، بل إن المكسيكيين صاروا يقدرون تراثهم. بيد أن من العجيب أنه باستثناء حالات نادرة لم يكن المكسيكيون هم الذين قاموا بارتياد الأدغال والجبال بل الأجانب، وقد أخذوا فى عمل رسوم تخطيطية للأطلال والأشياء، وكانوا فى بعض الأحيان يدونون تقارير فيها البهجة عن رحلاتهم. ولاشك أن أبرز هؤلاء هو جون ستيفنس، وهو أمريكى جاء الى جواتيمالا كممثل دبلوماسى لبلده. وعندما وصل الى هناك اكتشف أن الجمهورية الصغيرة لوسط أمريكا لم تعد قائمة، وبعد أن منى بالفشل فى بحثه عدة مرات صمم على أن يهجر قبعته ذات الريشة الطويلة وحلته المطرزة وأن يذهب لزيارة المواقع الشهيرة.. وكان حماسه شديدا جدا لدرجة أنه بدأ بشراء خيمة يبلغ خمسين دولارا. ولقد عملت كتبه المدهشة على جذب واحضار الزائرين الى تلك الأماكن وغيرها بحثا عن أطلال أخرى. سواء كانت مايانية أم لا. وعلى الرغم من أن الأفكار الخيالية حول السكان القدماء وعن موضوعات أخرى قد استمرت فى الرواج، فان الدراسات الجادة قد أخذت طريقها شيئاً فشيئاً، بحيث انها لم تعد الى حد بعيد تعكس الأفكار السياسية مثل السكان الأصليين فى مقابل الأسبان على أن هذا التقسيم السخيف ظل ذائعا بعد ذلك لوقت

طويل، وحتى لقد تقابله اليوم، و يكون فى بعض الأحيان بمثابة نزعة قومية ضيقة لا مستقبل لها.

وفى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر بدأت الاكتشافات التى يمكن وصفها بأنها تمت بأيد خبيرة. ولقد اشتد عودها فى هذا القرن، ولم تقتصر على القاء الضوء على الكثير من المعالم والبقايا الأثرية المنتشرة عبر المكسيك بأسره، بل أنها أعطتنا فكرة أقل اختلاطا، برغم أنها ماتزال مفعمة باللبس فيما يتعلق ببعض الفترات التى مرت بها الثقافة القديمة، من حيث علو شأنها وتدهورها، ومن حيث انتصاراتها ونكباتها، أعنى تاريخاً بدأ بأن أصبح قابلا للفهم وقابلا للمقارنة بالمناطق الأخرى من العالم، بغير أن تكون هناك ضرورة لادخال تقاليد غريبة أو أحداث تعلو على الطبيعة.

و يستمر هذا العمل. فثمة تنقيبات هامة قد تمت، الأمر الذى يسمح بفهم أفضل للماضى، برغم أن الكثير مايزال ناقصا و ينتقد البعض الميل السابق الى الكشف عن المعالم الأثرية و بخاصة نقل الأعمال الفنية مع الاحساس بأنها أعمال جمالية أكثر من كونها أعمالا تاريخية، فهم كانوا راغبين فى البحث عن جوانب حياة الناس العاديين فحسب، مع تركهم جانبا الأمراء والكهنة. ومن المؤكد أنه كان هناك ميل شديد لتكريس جميع الجهود لهذا الجانب الأخير، لانى اعتقد أنه بغض النظر عن الجوانب السياحية التى لا أهمية لها من وجهة النظر العلمية، فان علينا ألا ننسى أننا اذا ما أردنا أن نفهم مجتمعا ما من مجتمعات الماضى، فان علينا أن نتدارس الكوخ كما نتدارس القصر. فبهذه الطريقة وحدها سوف تستحيل الأحجار الخرساء الى تاريخ قومى.

ولكى نقدم مثالا واحدا فحسب، دعنا نتناول حالة تيوتيهواكان، وهى أكبر مدينة شيدت فى أمريكا قبل الغزو الأسبانى. والواقع أن سكانها القدماء البالغين فيما بين ٢٥٠،٠٠٠، ٣٠٠،٠٠٠ نسمة لا يعنون شيئا لنا اليوم لأننا اعتدنا فى حياتنا على المدن التى تضم الملايين، ولكن فى القرن الخامس بعد الميلاد كانت باريس ولندن مجرد قريتين بالكاد، كما أن روما كانت فقد فقدت عظمتها السابقة. و يبدو أن القسطنطينية كانت المنافس الوحيد المعروف لتيوتيهواكان على الرغم من أنها كانت أصغر حجما، وقد كانت وريثة روما وعاصمة الامبراطورية البيزنطية. بيد أن حجم تيوتيهواكان وحده لم يكن هو المهم، بل كان المهم أيضا التأثير الهائل الذى ظلت

تتركه فى المدن التى ظهرت بعد ذلك حتى بعد أفول نجمها. فلقد أخذت تولتكس ومكسيكاس من تيوتيهوا كان الكثير من أفكارها، ليس فقط فى المعمار والتمدن، بل وأيضا فى التنظيم الاجتماعى والمؤسسات السياسية وحتى الدين. ولقد نقول إن تاريخ المكسيك قد بدأ مع هذه المدينة العظيمة، برغم أن الكثير قد تغير فى ظل نواب الملك. فمنها تتأتى أهمية الموقع فى معرفة التاريخ الذى مايزال يؤثر فينا حتى اليوم، وهذا كان مفهوما من جانب سجو ينزا أى جنجورا. وعلينا ألا ننسى أنه بدءا بتيوتيهوا كان واستمرارا لما بعد ذلك، فان وديان التبيانو قد صارت مركز أناهواك السياسية والاقتصادية والدينية كما استمرت كذلك فى الجمهورية الحديثة. وبذا قد يقال إن المكسيك قد ولد هناك، برغم أنه ربما تكون هناك أشياء أخرى مؤثرة الى حد ما.

ويجب على دراسة الآثار أن ترسى قوائمها فى كل فرصة بأكثر جدية الى أن تصير علما اجتماعيا عبر العالم، بغير تورطات قومية لا ضرورة لها اليوم فى المكسيك. ومن جهة أخرى فكما قلت من قبل، كان هناك تمرد استمر لبضع سنوات مفعم بميل نحو الأصول المحلية ومناهض للأسبانية بوضوح آخذ فى التقهقر ولكن مايزال له مناصروه. ومن عجب أن يستشف من الحركة التحررية فى منتصف القرن التاسع عشر، ومن الحركة المناهضة للاكليروس، وهى الحركة التى كانت رائجة هنا فى ذلك الوقت، وقد أدت الى حالات متطرفة، وهى حالات مؤسفة ولكنها نادرة من حسن الحظ، محاولة منع الأجانب وبخاصة الأمريكيين الشماليين من العمل فى المواقع المكسيكية، بحجة الفكرة التى لا يمكن قبولها من أن المكسيكيين وحدهم يجب أن ينقبوا فى تربتهم الخاصة بهم.

ولقد تقارن اهتمامات عالم الآثار فى المكسيك بتلك الإهتمامات الخاصة بعالم المصريات أو باهتمامات المتخصص فى عاديات الشرق الأدنى، أو الهند أو الصين، حيث انه بغض النظر عما هو شائع فى البحوث اليوم، فان علينا أن نستمر فى شغل أنفسنا بالمعالم الأثرية والأهرامات والقصور والمعابد، و بأعمال الفن التى توجد فيها و بالكتابة بالصور و بالوثائق المدونة.

و يبدو طبيعيا ألا يبدى علماء الآثار الأجانب الاهتمام أو ألا يفهموا تلك الروابط التى قد تكون فى بعض الأحيان دقيقة ولكن لها أهمية بالدرجة الأولى- بين

التنقيبات وبين الثقافة المكسيكية بوجه عام، أعنى الثقافات الهندية والأسبانية الممتزجة بعضها ببعض.

ولسوف لا ننجح فى التوصل الى الحقيقة التاريخية لهذا القطر وأن نعد فى اعتبار نفسه كمالك لثقافته الخاصة به دون أن نعرف بعض الأشياء عن أصول الماضى الخاص بالسكان الأصليين وهى التى تشكل نصف جذور الثقافة المكسيكية على الأقل، بغض النظر عن مدى انخراطها فى إطار الحضارة الغربية التى نشأت طبيعيا فى أوربا. وفى تقديرى أن دور علم الآثار بالمكسيك اليوم لم يعد كما كان الحال قبل الانفصال عن أسبانيا، محاولةً للتأكيد على الاستقلال الذى لم يعد اليوم موضوعا للأخذ والرد، بل صار دوره متعلقا بوجود ثقافة سلفية مختلطة، أعنى ثقافة متمايزة عن أية ثقافة أخرى، ومن ثم فليس لها الحق فى الارتقاء فى أحضان قومية سخيفة، بل أن تحظى بتفسير وطيد الأركان يجعل الكثير من الاحداث الحديثة الكثيرة قابلة للفهم فى إطار مرجع أكبر وأكثر اكتمالا من تلك المراجع المتعلقة بالأحداث اليومية البسيطة.

وواضح أن هذا التخطيط لتاريخ علم الآثار بالمكسيك المنظور اليه من وجهة نظر واحدة ليس دقيقا اذا ما رغبنا فى فهمه ككل، ولكن ما أردت أن أبينه هنا من بين أشياء أخرى، هو دور علماء الآثار فى ميلاد المكسيك كقطر مستقل، وكيف أنه جعل من الممكن القيام بدراسة أكثر عمقا للماضى المتعلق بالسكان الأصليين الذى لم نعرفه الا من خلال نتائج التنقيبات ودراستها مع استثناء القرون القليلة الأخيرة.

ولقد أشرت عدة مرات الى كيف أن المكسيك قطر مختلط، و يتضح من هذا أن تاريخه وحاضره لا يمكن فهمهما بغير الرجوع الى أصله المزدوج، أعنى لكلتا الحضارتين اللتين شكلتاه، فماتزال الثقافة الأهلية متبدية فى السمات التى لا يمكن حصرها والتى يمكن مشاهدتها فى جوانب كثيرة من ثقافتها الحديثة بالرغم من أنها تبدو مختفية كما قد يبدو للزائر العابر، على عكس غرب أوربا أو الولايات المتحدة، حيث لم يتبق سوى بقايا قليلة من التأثير المحتمل وجوده من شعب ما قبل الدولة الرومانية أو من شعب ما قبل الاستعمار بالنسبة للولايات المتحدة. فهنا ليست المسألة مسألة ستونهدج أو التاميرا أو لاسكو، حيث توجد الاعمال الفنية الرائعة مع عدم وجود علاقة بحاضر تلك الشعوب أو تاريخها. ونفس الشىء بالنسبة للثقافة الحالية والولكريز والكثير من

الشعوب الأخرى السابقة على الرومان، سواء كانوا حقيقيين أم أسطوريين، وهو ما له علاقة قليلة بالفرنسيين أو بالألمان حاليا، ونفس الشيء بالنسبة للشعوب الأصلية بالولايات المتحدة، المنفصلين عن الحياة القومية اليوم. وهناك فى المكسيك استمرارية قد ظلت برغم ذلك حية وتعطى الشعب المكسيكى طابعا لا يخطئه الناظر، مهما كانت التغيرات الكثيرة التى وقعت مع وصول الأسبان. وعلينا لكى نفهم هذا أن نقبل حقيقة أن تاريخ المكسيك قد بدأ فى تيوتيهواكان إن لم يكن قبل ذلك. وهذه العلاقة الهندية الأسبانية الواضحة جدا فى الثقافة القومية اليوم، هى الازدواجية التى يجب تقديرها اذا ما أريد فهم روح المكسيك.

بقلم: اجنا سيوبرنال:

عالم آثار مكسيكى، ولد فى فرنسا فى عام ١٩١٠. قام بإدارة متحف الآثار القومى المكسيكى خلال فترات طويلة كانت تتخللها فترات انقطاع للعمل فى عدد كبير من المواقع الأثرية وبخاصة فى تيوتيهواكان. وتنصب مؤلفاته العديدة على المكسيك القديمة بصفة أساسية.

ترجمة: يوسف ميخائل أسعد

عضو اتحاد الكتاب له مؤلفات وترجمات كثيرة

روايات الرّحّالة عن المكسيك

بعض الأساطير المختارة

«أيها السائح! تعالَ معنا! أقبلْ ولا تخفْ! إنك سوف تشاهد مناظرَ يعلوها الجلالُ، ويغشاها الأسى، مناظر يكسوها الجمالُ والبهجة أيها الشاعر! سوف تجد هناك موضوعات شعريةٍ جديرةً لقصائدك النابعة من وحي الإلهام. هناك صور جديدة تتسم بالروعة. رسمتها يدُ القدرة الإلهية أيها الكاتب! سوف تجد أساطير لم تخطها يدُ إنسان حتى الآن: أساطيرَ عن الحب والكراهية، والعرفان والانتقام، والنفاق، وإنكار الذات- أساطير عن الفضائل النبيلة والجرائم المروِّعة- أساطير غنية بالحقيقة، يفوحُ منها عبير الرومانسية. هيا بنا الى هناك، على أمواج الاطلنطى المتلاطمة التى تغشاها الظلماتُ، مروراً بجزر الأنتيل الى سواحل أنهوَاك!»

الكابتن ماين ريد

«حلة البنادق، ١٨٥٠»

لقد كان الغربُ-ذلك العملاق المؤلف من دول ذات مكانة ونفوذ، وعدد من الإيديولوجيات المتقدمة، وشركات التصدير والاستيراد- هو الذى كشف النقاب بحق عن المكسيك افى القرن التاسع عشر. وما أن انتهى عهد السيطرة الأسبانية على هذه البلاد، حتى أخذت الدول الأخرى والمكسيك نفسها تدرك أبعاد الغزو الأسبانى والمناطق التى امتد اليها. وكانت نتيجة ذلك أن حلت محل الأساطير الأسبانية أساطير أخرى متنوعة: من ذلك أن الكتاب صاروا يغدقون الثناء على الهنود الحمر القدامى الذين استوطنوا هذه البلاد، ويشيدون بعصرهم الذهبى فيما مضى، فى حين أنهم أخذوا ينتقصون من قدر السكان الحاليين، ويمجدون العصر السابق على الغزو الأسبانى الذى أسدل الستار عليه رجالُ الدين والمستعمرون الإسبان: من ذلك ما كتبه هرنانديث فى ١٥٧٧ حيث قال: لم يعرف هذا العالم الجديد آفة الشح والطمع الا عندما وصل اليه مواطنونا الأسبان على متن السفن والرياح وقد عكف الباحثون باهتمام على دراسة موارد البلاد الجديدة، وكتبوا بلهجة التهكم عن ضروب الإخفاق المتوالية والمتزامنة التى عصفت بكل محاولة لإقامة النظام الجمهورى فى البلاد، وأخذوا يسردون فضائل ورذائل القوم الذين ذاقوا فجأة نعيم الحرية، وتهيأ المناخ الملائم للغزو واقتطاع الأراضى. وأخيرا نظر الناس الى العادات والتقاليد السائدة فى البلاد تارة بعين الابتهاج والجذل وتارة بعين الذعر والفزع.

وكانت أوربا تعتقد أموراً غاية فى الغرابة عن العالم الجديد الذى استولى عليه الإسبان، كما كانت تبالغ فى المعلومات المتعلقة بثروة هذا العالم الخرافية وممالكه البائدة، كما تدل على ذلك صور الرحالة «تيودور دى تراى» التى أعدها فى أثناء رحلاته فى جزر الهند الغربية والشرقية (١٥٩٠) وتدل هذه الصور على أن كل شيء فى العالم الجديد يتسم بالانسجام والاتساق: الأجسام المفتولة العضلات التى امتاز بها الهنود المحاربون، وطبيعتهم الوحشية، وأكلهم لحوم البشر، وتقطيعهم الأجسام التى يريدون طهوها أو وضعها على الخازوق، وعادات رجال البلاط، والعرى اللافت للنظر، والمصارعة بالقسى والسهام، وعبادة المألوه «هوتزيلوبوشتلى ويخنف دى براى من وقع هذه الوحشية فينظر بعين الإعجاب الى الأعمال المروعة عند أولئك القوم الذين يأكلون لحوم البشر دون أى اشمئزاز، و يهيمون على وجوههم فى فردوسهم المزعوم!.

وكان الكسندر فون همبولدت أول من أمد الأوروبيين بالمعلومات الصحيحة التى تروى ظمأهم وتشبع غريزة حب الاستطلاع فى نفوسهم! وكان همبولدت قد ساح فى أمريكا الاسبانية بين سنتىْ ١٧٩٩، و ١٨٠٤، وألف كتابا بعنوان «مقال سياسى عن مملكة إسبانيا الجديدة». روى فيه ما شاهده بكل دقة بحكم نزعته العلمية (عمليات التعدين، والظواهر الطبيعية والاجتماعية، والآثار القديمة)، وفسر هذه الأمور تفسيراً دقيقا. وكان ذلك نهاية عصر مضى وانقضى. وفيما بين سنتىْ ١٨١٠، ١٨٢٠ عمت الحركات السياسية كافة انحاء القارة، فقدم إليها عدد كبير من الصحفيين والسياح وجلبوا معهم مذكراتهم التى دونوا فيها مشاهداتهم وانطباعاتهم، ورأوا من العجائب والكوارث ما لم يسمح لهم التاج الاسبانى ومحاكم التفتيش برؤيته، واستطاعوا أن يعرفوا ما لم يعرفه أهل المكسيك أنفسهم، فدونوا ما شاهدوه ووصفوه وصوروه. وهنا يطالعنا هذا السؤال: لمن كانوا يفعلون ذلك؟ وأى فائدة تعود على قرائهم من معرفة أخبار الامبراطور إيتربيد والثائر فيسانت جريرو، وحضرة صاحب السمو أنطونيولوبيز دى سانتا آنا، وأخبار الفوضى السياسية التى تعاقبت فيها فترات الاضطراب والاستقرار على امتداد نصف قرن من الزمان؟ وقلما ذكر هؤلاء الرحالة شيئا عن زعماء الحركات السياسية والمبادىء التى تقوم عليها وكانوا يرون الفوضى والاضطراب أمرا طبيعيا وحتميا فى هذه البلاد، ويجدون لذة ومتعة فى ذلك تأمل فى هذا الصدد ما كتبه المؤرخ الفرنسى جان جاك أمبير (نجل العالم الطبيعى أمبير) حيث قال متهكما:

«على الرغم مما كان متوقعا، لم تحدث ثورة فى مدينة فيراكروز إذ تأجلت فجأة مسرحية الثورة، والثورة المضادة، التى سبق الإعلان عنها. حقا إنه لمن سوء الحظ أن يقضى الإنسان أسبوعا فى المكسيك دون أن يشاهد ثورة!!»

(رحلة فى أمريكا ١٨٥٥)

لم يكن أهل الفن يعيرون المجتمع شيئاً من الاهتمام، بل كان الذى يهمهم هو المناظر الطبيعية الريفية التى يقوم فيها الإنسان بدوره ولكن المصورين من أمثال يوهان موريتز روجنداس، وخوان جروس، وبول فيشر، وفردريك كاثرُود، وشارل باوس، ودانيل توماس إجرتون، وإدواردو بمجريت، وجورج أكرمان، وإنريك فان و يك، و يوجنيو لاندسيو، كانت لهم القدرة على تحويل الكائنات البشرية الى نماذج جمالية، وتحويل المجتمعات الانسانية الى موتيفات (تصميمات) تصويرية، وشذ عن ذلك الفنان كلوديو لينانى الذى حاول اجراء مسح شامل لموارد البلاد فتقرر نفيه خارجها. أما الفنانون الآخرون مثل إجوتون، ولاندسيو وجروس فقد أعربوا عن اعتقادهم بأن المكسيك بلد عجيب غير آهل بالسكان. وقد ألفت سيدة اسكتلندية هى زوجة السفير الاسبانى فرانسيس كالديرون دى لا بارسا، كتابا بعنوان الحياة فى المكسيك (١٨٤٢) أشادت فيه بالمناظر الطبيعية فى المكسيك كما يتضح من النص الآتى:

«فى جميع المنازل الموجودة فى مكسيكوستى يشعر المرء بالوحشة شعوراً يعجز البيان عن وصفه-شعوراً لم يخالجنى قط فى المنازل المنعزلة بالبلاد الاخرى والغريب أن هذا الشعور لا يشوبه شىء من الحزن والأسى لان السماء تفيض بالضياء، والطبيعة تختال فى حلل البهاء، والهواء فى غاية النقاء، بحيث لا يخالج الإنسان شىء من الاحزان، بل إن الإحساس الذى يغمر الإنسان هو الشعور بأن يد الزمان قد طوّحت به فى مطارح الغربة، خارج العالم المسكون، فأصبح وحيداً فريداً فى بيئة تخيم عليها ما بقى من آثار شعب بائد أخنى عليه

الزمان. وعندما يمر بنا أحد الهنود (الحمر). فيقطع بوقع أقدامه الصمت المخيم على المكان، فإن هذه المخلوق المسكين المنحدر من سلالة شعب غريب غامض مجهول الأصل، يزيد من كثافة الغموض المحيط بهذا الشعب. لأنه يرمز فى شخصه الى قاطعي الأشجار، وحاملي الماء الذين يعيشون اليوم على أرض كان أسلافهم هم أولى الأمر فيها فى غابر الأزمان» ١ هـ.

كل شيء فى تدهور مستمر:

الكتاب يعبرون عن رأيهم بصراحة، ولا يرثون (دون تفسير) لحال الشعب الذى فقد فجأة نظام حكمه السابق، ولا يرون سوى خطر النهب الذى يتهدد البلاد فى غمرة الفوضى الحتمية التى حاقت بالأمة فى فترة تكوينها حيث خضعت للحكم الدكتاتورى (الأسبانى) وتعرضت للغارات والسلب. و يعلن كل من الملكيين والمحافظين أن كل شيء فى تدهور مستمر. ذلك أن نظام الحكم السابق فى البلاد قد زال، دون أن يحل محله شيء. وهذا هو المحور الذى يدور حوله التفكير فى المكسيك فالبلاد لم تعد ملكية، ولكن لا يمكن أن توصف بأنها جمهورية. صحيح أن البلاد لم تعد مستعمرة من الناحية السياسية، ولكن القلة الممتازة والصفوة المختارة لا تزال تتمسك بأسلوب الحياة التى تعتمد فى كل شيء على العاصمة الإسبانية البعيدة. وأخيراً فإن كل الذى يهم عدداً كبيراً من الرحالة والسياح هو وفرة المواد الخام فى البلاد بكمية يبدو أنه لا نفاد لها.

فى دراسة قيمة بعنوان «رحلات الى المكسيك» قدمت لنا مارجو جلانتز أمثلة من السياح الذين توخوا الدقة فى وصف البلاد، فى مقدمتهم وليم بولوك الذى ألف كتابه الموسوم «رحلة الى المكسيك واقامة فيها لمدة ٦ أشهر- مع ملاحظات عن الحالة الراهنة فى إسبانيا الجديدة ومنتجاتها الطبيعية والحالة الاجتماعية، وحالة الصناعة والتجارة والزراعة والآبار القديمة- ١٨٢٤» وقال فيه إن أهمية قصته سوف تتوقف على ازدياد الاهتمام بهذا الجزء من العالم الذى اهتم به رجال الأعمال من الانجليز فى الأ يام الأخيرة. وتتلخص وجهة نظر بولوك فيما يلى: بمجرد أن فتحت البلاد أبوابها للاجانب وظهرت بعض البوادر التى تشير الى استعداد أهلها للتعايش مع أهل المعتقدات الأخرى أصبح من الضرورى احصاء ثروتها ودراسة مزاياها التجارية» ١ هـ و بسبب ذلك نجد أن خوان أورتيجا فى مقدمته للطبيعة الأسبانية من كتاب برانتز ماير بعنوان «المكسيك كما كانت وكما هى الآن» (١٨٤٤) يصف معظم الرَّحالة بأنهم عملاء سريون، أو- على الاقل- أبواق للرأسمالية فى القرن ١٩ شعروا بذلك أولم يشعروا: فوراء تغنيهم بمحاسن البلاد، ووصفهم الجو فى المناطق الريفية بأنه صحو أو كثيف الضباب، تختفى أو تظهر دائما رائحة البحث عن جَنْى الأ رباح فى المستقبل». و يستطرد أورتيجا قائلاً: يجب أن نضيف الى ذلك كيف تطورت صورة المكسيك نفسها، أى كيف تحولت من بلاد خاضعة سياسيا للسيطرة الاستعمارية الى بلاد أخرى سيئة السمعة. والغريب أن كلا من المدافعين عن حقوق المكسيك وسائر الرحالة يصورونها بهذه الصورة المليئة بالأفكار الخاطئة التى لا تلبث أن تتحول الى أحكام وملاحظات خيالية عن سيكولوجية أهل المكسيك:

من ذلك قولهم ان المكسيك يسكنها قوم لا يمكن أن يتغيروا سواء أكانوا من ساكنى القصور أم من ساكنى الاكواخ. وليس فى وسعهم أن يفعلوا شيئا الا مكابدة الآلام. وهذا الحكم الظالم يتردد فى روايات السواد الأعظم من الرحالة الذين يرون- كما هو حال أهل زمانهم- أنهم يقومون برحلة يدرسون فيها- على ضوء أهوائهم السياسية والدينية- طبيعة الشعوب المتوحشة بخيرها وشرها. وهم يصفون المكسيك بأنها عالم الخيال (يوتوبيا) الجديد، وأنها بلاد الرعب التى لا تفترق عن «دار الجحيم» وأنها جزيرة تحيط بها بحار البؤس والشقاء، ولكن فيها أماكن زاخرة بخيرات الطبيعة، وحافلة بألوان الجمال. والغريب أن كل المؤرخين الكبار: برانتز

مايز، وفرنسيس دى لا بارسا، وماتيودى فوسى، وج. ر. بوانسيت، والبرت جيليام، وج. س. بلترامى، يجمعون على أن المكسيك ظاهرة لا يفهمها المكسيكيون أنفسهم للأسف.

أعمال الإنسان:

الف إدورد سعيد كتابا جليلاً يضم عدداً من المقالات درس فيه التكوين الايديولوجى للشرق. ويمكن تلخيص رأيه فيما يلى:

«نقطة البداية فى هذا البحث هى أن الشرق ليس ظاهرة طبيعية خامدة، أى ظاهرة لا عمل لها. والشرق ليس ظاهرة خامدة بنفس المعنى الذى نريده عند ما نقول ان الغرب أيضا ليس ظاهرة خامدة من ظواهر الطبيعة. ويجب علينا فى هذا الصدد أن نأخذ مقولة «فيكو» مأخذ الجد، ومؤداها أن الناس هم الذين يصنعون تاريخهم، وأنهم لا يعرفون سوى ما صنعوه وأنجزوه. و يصدق هذا القول على الجغرافيا كما يصدق على التاريخ. فالقطاعات الجغرافية مثل قطاع الشرق وقطاع الغرب هى من صنع الإنسان باعتبارهما وحدات جغرافية وثقافية فى الوقت نفسه. والشرق- كالغرب- فكرة ذات تاريخ وتقاليد فكرية، وصور خيالية، ومفردات لغوية، لها أثرها فى الغرب. والواقع أن كلا من هاتين الوحدتين الجغرافيتين تعزز الأخرى، كما أن كلا منهما تعكس الأخرى من بعض الوجوه ١ هـ.

ومثل هذا القول يصدق على تلك الظاهرة الجغرافية والثقافية المسماة «المكسيك» ابتداء من صنعها لتاريخها الى فضائل ورذائل سكانها- تلك الفضائل والرذائل التى ينظر اليها دائما بمنظار الحضارة. وفى وسعنا أن نستشف فى تقارير الصحفيين بالسائحين تيارين: أحدهما ينبع من قوة ملاحظتهم وذكائهم وتحيزهم للطبقة أو للأمة التى ينتمون اليها، والآخر ينبع من الأثر الذى انطبع فى أذهانهم من لقائهم مع أهل المكسيك واختلاطهم بهم. ومن بين الشكاوى الكثيرة التى تتردد فيما يرو يه هؤلاء السائحون شكوى الطبقة العليا فى البلاد التى تصر على التنديد بوحشية أهل المكسيك- تلك الوحشية التى حولوها الى أسطورة وأعلنوا أنها أصبحت من الخصال المتأصلة فى نفوس الأمة الجديدة والى جانب أقوال السائحين والمسافرين ما يبديه أهل الطبقة الممتازة فى المكسيك من ملاحظات حول بلادهم من ذلك قولهم «ان المكسيك مثقلة

بالديون. لا توجد بها شبكة من المواصلات وهى تخضع لمجموعة من السياسيين الذين لا يقدرون المسئولية وهى تعانى من سوء الأحوال المعيشية غير الصحية، وتتعرض للسطو والسلب والنهب. ولا يعرف القراءة والكتابة فيها سوى نفر قليل. ولا توجد بها مدارس، ولا تبدو فى الأفق أية بشائر تشير الى المستقبل الزاهر».

وقد ورد فى تقويم دى لارا ما نصه:

«إن الاستقلال الذى كان يجب أن يكون مصدر السعادة لنا، ومنبع الخيرات التى لا نهاية لها، يعتبره البعض بحق بمثابة» صندوق بندورا (١) الذى هو مصدر كل النوائب التى حلت بالمكسيكيين التعساء. فعلى مدى تسعة عشر عاما تقلبت علينا خلالها جميع أشكال الحكم دون أن ننعم بالخيرات، بل قاسينا كافة الشرور التى حاقت بكل واحد منا».

واستمع الآن لأنين خوسيه ماريا تورنيل منديفيل، تلميذ سانتا آنا، وعضو مجلس الوصاية الأعلى حيث يقول فى مناسبة الاحتفال بعيد الاستقلال:

«لقد مر الآن شهران منذ أن انطلقت المدافع مدوية فى الشوارع والميادين فى هذه العاصمة العامرة. ولم نأت الى هذا المكان الجميل دون أن نشاهد أنقاض المبانى الفخمة التى كان يجمُل أن تظل تراثا خالدا، ولكننا لم نعرف مكانتها الجديرة بالاحترام. ففى طريق عودتك من معبد الاحتفالات الرائعة تستطيع أن تشاهد الطريق الذى كان فيما مضى طريق النصر، ولكنه الآن مخضب بدماء أهل المكسيك ومبعث للآلام والحزن العميق! واأسفاه! لماذا يولد التعساء، وتوهب الحياةُ لمن لا يكابدون سوى العناء والألم واليأس؟!! هل نلعن اليوم الذى شهد مولد الجمهورية؟ هل نلعن الليلة التى أذيع فيها على العالم نبأ قيام الدولة؟ أواه! كلا! اغفروا لى ياأصدقائى شطحات الخيال المضطرب الحزين لما أراه أمامى من صورة قاتمة صورة الخلافات والمنازعات العقيمة التى تمزق بلادى، وتذكى لهيب الأسى فى فؤادى!».

فى هذا المجتمع الممزق ساح المسافرون، وفى هذا الاقليم أقاموا، وفى هذا المجتمع جرت الحوادث المروعة التى هزت أفئدة الطبقات المسيطرة وهى التى تعودت الرعب

فى ظل الحكم الاستعمارى. وكان سائر السياح يفضلون الاختلاط بهؤلاء القوم الذين عاشوا فى ظل الخوف وفلسفة الدمار.

الرجال لا يعرفون الشرف والنساء لا يعرفن الفضيلة

لاشك أن أقوال السائحين ومشاهداتهم هيأت الجو للحرب بين الولايات المتحدة والمكسيك. ذلك أنه ابتداءً من سنة ١٨٢٠ الى عشية نشوب الحرب بين الدولتين سافر السياح من أمريكا الشمالية الى المكسيك وأشادوا بجمال ولايات تكساس، وكاليفورنيا، ومكسيكو سيتى وأكدوا عجز حكومة المكسيك. وعندئذ ظهرت نظرية المصير الواضح. وهى نظرية ذات شقين: المصير الواضح للولايات المتحدة هو العظمة، والمصير الواضح للمكسيك هو السلب والنهب. وقد كتب ألبرت بايك فى كتابه الموسوم «شذرات نثرية، وقصائد شعرية كتبت فى الاقليم الغربى، ١٨٣٤» ما نصه:

«المكسيكيون قوم لا يكفون عن الكذب والسرقة، ولا يشكرون الجميل. الرجال لا يعرفون الشرف، والنساء لا يعرفن الفضيلة. و يبدو أن زمام الشرف فى مكسيكوستى فى يد أصحاب رءوس الأموال أجل الأخلاق فى هذه البلاد ليست سوى مخدر، ولا يقام لها وزن، حيث لا فرق بين الفاضل والمفضول. أجل الناس قدراً فى هذه البلاد السارق وشاهد الزور وعديم الشرف» ١ هـ.

والطريقة المتبعة عندهم هى تعميم الحكم على كافة المكسيكيين فتراهم يطبقون على الجميع ما يشاهدونه عند البعض، فهم يصفون المكسيكيين جميعا بأنهم قوم بدائيون، ولصوص».

يقول رتشارد هنرى دانا، بصراحة فى كتابة الشهير «سنتان أمام الصارى» ١٨٤٠ ما نصه:

«المكسيكيون شعب كسول ومسرف نزلت عليه لعنة من السماء جردته من كل شىء اللهم الا الغطرسة، وسوء العادات، وكثرة الصياح والصراخ» ويختم حديثه قائلاً «ما أعظم هذه البلاد لوسقطت فى يد شعب مقدام!».

والتعميم هنا أمر لابد منه لأن الدافع اليه هو الطمع الاقتصادى والاقليمى للاستيلاء على هذه البلاد. و يقول جورج ف. ركستون، فى كتابه «مغامرات فى.

المكسيك وجبال روكى (١٨٤٧) ما نصه «لا أذكر أنى رأيت خصلة واحدة جديرة بالثناء فى أخلاق المبكيكى، ولكن يستثنى النساء من هذا الحكم العام» ١ هـ.

وكانت حرب ١٨٤٧ ذروة حملة شعواء من العدوان والاحتقار، والغزو، اختلقت خلالها الولايات المتحدة صوراً كاذبة عن المكسيك ساعدت على اتمام عملية السلب والنهب وقد استخدمت الخلافات الدينية والقومية، والعنصرية فى شن دعاية منظمة ضد المكسيك مؤداها أن المكسيكى شخص ضعيف لايعرف الطموح، ولا يشعر بالكبرياء القومى، وأنه شخص يمكن تخديره بالعزاء المستمد من ديانته القائمة على التعصب. وقد تكرر اتهام المكسيك بالعجز وعدم الكفاية. وحتى قبل أن تنشب الحرب اعتبر الأمريكيون هذه الحرب أمراً شرعيا وحتميا فقالوا: أي مصير أفضل لهذه البلاد (المكسيك) من تحريرها من نقمة الكسل والجبن، والجشع الاقتصادى الذى يتصف به المكسيكيون «المشحمون».

وإن دلت تحقيقات سيسيل روبنسون فى كتابه المكسيك والاقليم الاسبانى الجنوبى الغربى فى المؤلفات الأمريكية، على شىء، فانما تدل على قيام الولايات المتحدة بتدبير حملة منظمة لتدمير المكسيك ماديا ومعنويا، لا تزال آثارها بادية للعيان حتى اليوم. ففى التقارير وكتب الرحلات -مثلا- يستطيع القارىء أن يكون صورة مليئة بالتكهنات وضروب الارهاب والتهديد هدفها اذلال الجارة المسكينة، حيث يصف الرواة والشهود المكسيكىّ بأنه يعاقر الخمر،ولا يمل من إنجاب النسل.

الاحتقار مقدمة للعقاب:

هناك العديد من الكتب التى تعكف على دراسة بقايا العظمة الماضية والمجد الزائل الذى شهدته المكسيك. من ذلك أن برسكوت، اكبر من روج لفكرة غزو المكسيك- يرى أن المكسيكى هو سليل منحط من ذرية الأزتك، وأن الذين يعرفون أهل المكسيك اليوم يصعب عليهم أن يفهموا كيف استطاعت هذه الأمية أن تصنع حضارة راقية يوما ما! وفى ١٨٤٧ يلخص جورج ولكنز كندال، هذه الفكرة بأسلوب رمزى فيقول:

«من الغريب أن هذه البلاد العامرة بالخيرات التى بلغت من الثروة ما لم

يبلغه أى بلد على وجه الأرض والتى حباها الله بأنواع مختلفة من التربة والمناخ والثمرات والمعادن، لا تستطيع الاقتداء بغيرها من البلاد الراقية ولا أن تقتبس من نظم جيرانها السكسونيين، بل تتمسك بعناد بعادات اسلافها وتزداد فقراً على فقر كل يوم. وبالاختصار تتخلف عن غيرها جسميا وعقليا فى حلبة السباق الرهيب نحو التقدم والرقى الذى يحدث فى كل ركن من أركان المعمورة. قدّم للمكسيكى بعض الحلوى أو البقول أو الفلفل الحار لاشباع حاجاته الحيوانية، تجده يقنع و يشبع فى سبعة من عشرة من الحالات. وسوف تستمر الحال على هذا النحو حتى يندثر هذا الشعب أو يندمج فى الانجلوسكسونيين».

كراهية الأجانب فى خدمة التوسع:

إن المصلحة القومية للولايات المتحدة توجب النظر الى المكسيكى على أنه إنسان جبان، وكسول وغادر، وأنه عاجز عن بذل أى مجهود عقلى متصل.

وفى ١٨٥٦ أوضح الكاتب التكساسى أرمياء كليمنت السبب فى وصف المكسيكى بأنه «مشحّم» (=ملطخ بالشحم والدهن) حيث قال ما نصه:

«ليس من الصعب على أى رجل من أمريكا الشمالية اضطره سوء الحظ الى الاقامة بعض الوقت فى مدينة متاسورس، أن يدرك السبب فى لقب «المشحم» الذى أطلقه عجائز أهل تكساس على فلاّحى المكسيك ثم أطلق على المكسيكين جميعا ففى هذه المدينة شوارع ضيقة وموحلة وقذرة مليئة بالرجال والنساء والأطفال الذين تعلوهم القذارة، ومساكن بلا أرضيّة، مبنية بالطين والقش، وهواء كثيف الضباب غير صحى. وكل شيء فيها يولد من المتاعب ما يهون بجانبه جحيم المطهر المعروف عند الكاثوليك الأرثوذكس. وفى المكسيك يبدو الشعب كله مشحما فملابسهم مشحمة، ومنازلهم مشحمة، ولذلك يجتمع فيها القذارة والشحم معا. ومن هذا نجد أن الدقة الفريدة التى يمتاز بها هذا اللقب ـ لقب المشحم ـ هى التى جعلته شائع الاستعمال والدوران على السنة رجال الجيش الأمريكى».

وفى ١٨٦٩ وصف جون روس براون، أهل سنورا بقوله :

«لهذا السبب أعتقد أن سنورا يمكن أن تتفوق على العالم كله فى إنتاج الأجناس المنحطة. لقد اختلط الدم فى هذا الاقليم على مدى ثلاثة قرون، وكلُّ جيل يمر يزيد حالة السكان سوءاً. ويمكن القول بأن أهل سنورا أصبحوا الآن أقرب الى رفاقهم الطبيعيين: الهنود الحمر، والحمير، والذئاب» ا هـ يضاف الى ذلك أن المكسيكى سيظل قاصراً الى أبد الدهر، ولن يبلغ الرشد أبداً، وهو لا يعرف المسئولية، وذلك بسبب مخاوفه وكسله الطبيعى، وطبيعته الشهوانية، وعجزه عن النظافة. وليس ثمة ما هو أفضل من حرمانه من هذه الارض التى لا يكلف نفسه بذل الجهد فى زراعتها» ا هـ.

متحف البدائية

نستطيع أن نتبين بوضوح أربع مراحل فى الصورة التى رسمها السياح للمكسيك :

المرحلة الأولى من سنة ١٨٢٠ تقريبا الى بداية عودة الجمهورية (١٨٦٧) والثانية من عودة الجمهورية الى نهاية دكتاتورية بُودفيريو دياز (١٩١٠) والثالثة تتعلق بالثورة المسلحة (١٩١٠-١٩١٧ تقريبا).

والرابعة من العشرينيات الى الأربعينيات، وتتسم بالعودة الى مصادر المكسيك البدائية القادرة على انجاز أعمال فنية جليلة.

وتشترك هذه المراحل الأربع فى النقاط الآتية :

١- استخدام اصطلاحات رئيسية مثل:
الأسرار-البدائية-الوحشية-البراءة-الفردوس المفقود-الفجور (الانغماس فى الشهوات الحسية)- الرُّجعى (وراثة الصفات عن الأسلاف).

٢- الاعتقاد بأن الآثار الاستعمارية والآثار البدائية لا يضارعها شيء فى عظمتها. فاذا قلنا مثلا إن مدينة جواناجواتا مدينة استعمارية غاية فى الجمال كان معنى ذلك أن المكسيكين لا يمكنهم أن ينشئوا مدينة تضارعها فى جمالها.

٣- الفكرة السائدة بين العديد من المكسيكيين بأن الأجانب هم وحدهم القادرون على النظرة الموضوعية الى المكسيك. أما أهل المكسيك أنفسهم- وبخاصة فى

القرن التاسع عشر. فمن المستحيل أن يكونوا موضوعيين لأنهم يميلون الى التحزب والتشيع.

٤ـ السيطرة الاستعمارية المطلقة على سكان البلاد المستعمرة (بفتح الميم).
و يلخص ماركس هذه الفكرة فى قوله:
«ان سكان البلاد المستعمرة لا يستطيعون تمثيل أنفسهم، ولذلك يجب أن يمثلهم غيرهم».

٥ـ الامتناع عن اتخاذ الحضارة معياراً رئيسيا للقيم، مما حجب عن الأنظار المصالح السياسية، والاقتصادية، والدينية، والثقافية.

وفى المرحلة الأولى لم يساور الناس القلق من جراء ضعف الأمل فى شروق شمس الحرية عما قريب، بل وقف الناس مشدوهين أمام جمال الطبيعة، وهول الكارثة القومية التى بلغت الذروة. وكان الاتجاه السائد هو محاكاة الأجانب فى سلوكهم، ولغتهم، وعاداتهم، مما حجب الناس عن رؤية الواقع الاجتماعى فى المكسيك وسلبهم القدرة على استنكار الشرور والمساوىء التى استشرت فيها: القسوة، واللامبالاة، ورفض النظم القضائية، والاعتقاد بأن من سرق الحكومة لم يسرق أحداً. ولم يكن أغلب السائحين يهتمون بفهم الأمور، بل كان همهم منصرفا الى التشنيع على البلاد واظهار مساوئها وابراز العقبات والمتاعب التى يكابدها السائح فى رحلته، كوعورة الطرق، وسوء حالة المواصلات، والطعام غير الصحى الذى يسبب القيىء الأسود (الحمى الصفراء) ولصوصية رجال الجمارك، وقطاع الطرق، والثورات التى تنشب فى البلاد، والهنود الحمر المتعطشين للدماء. والخلاصة أن السائح كان يواجه كل ما يتنافى مع معنى الحضارة، و يذكره بأن الحضارة الحقة هى الراحة البدنية والنفسية، وكان السفر فى هذه البلاد يُشعر من يعيش فى القرن التاسع عشر بأنه قد ارتد الى القرون الوسطى. وليس أدل على ذلك مما حكاه جوبل ر. بوانسيت، مؤلف «مذكرات فى المكسيك التى كتبها فى خريف ١٨٢٢ ونشرها فى ١٨٢٤، اذ وصل فى جالبا الى مكان غاية فى القذارة بحيث احتاج خدمه الى جاروف ـلا مكنسةـ لتطهير المكان حتى يصبح صالحا لاقامة المخيم ونصب الأسرة والموائد والكراسى. وماذا يقول الانسان عن الفنادق والخانات المليئة بالثقوب التى يطلقون عليها فى زهو وافتخار اسم «النوافذ» ...؟! ويحدثنا ديزيه تشارنى فى كتابه المدن القديمة فى العالم الجديد (١٨٥٥) عن

رحلة «امتطى فيها ظهر رجل هندى لمسافة تزيد على ٥٠ كم حتى وصل الى سيتالا، قال «هذه هى الطريقة المعتادة للسفر فى دروب الجبال.. وواضح أن الانسان ينتابه فى البداية شعور بالاشمئزاز لامتطائه ظهر آدمى مثله. ولكن هذا الشعور سرعان ما يزول بالطبع حيث ان القوم لا يرون فى هذه الطريقة بأسا، فهم يحملون الانسان على ظهورهم كما لو كانوا يحملون حقيبة من القطن..!؟.

ما أبعد عن الحضارة بلداً لا يأنف أهله من القيام بوظيفة دواب الحمل! واذا كان المسافرون والسياح قد أسرفوا فى الحديث عن المآسى والأخطار التى صادفوها فى هذه البلاد فلأن هذا الحديث يستهوى أفئدة قرائهم فى سَوثْ هامبتون، وأورلى، وفيلادلفيا وميلان فكل شىء فى هذه البلاد ملىء بالأخطار والمغامرات والفضائح الأخلاقية - ابتداء من الوصول الى مدينة فيراكروز (الراسية - كما يقول همبولوت - وسط الشعاب المرجانية) الى التنقل وسط الصحارى الصخرية والأدغال الشائكة التى لا نهاية لها. والى جانب هذه العقبات الطبيعية تضاف دواعى الدهشة التى تعترى المرء عندما يرى المحاولات الخرقاء التى يبذلها الكريوليون (٢) فى محاكاة مظاهر الحضارة كالمحاولات المضحكة التى يبذلها الجنرال سانتا آنا لمحاكاة مظاهر البلاط الملكى فى أوربا وارتداء الأزياء الرسمية الفخمة، والمحاولات المبذولة لخلق مجتمع يمتاز بالأناقة والرشاقة. والغريب أن هؤلاء القوم الذين لا تاريخ لهم يحاولون تقليد كل شىء بسهولة وحرية. وما يسمونه فى أوربا بالغيرة أو الحمية الوطنية ينقلب عند هؤلاء القوم الى تشيع وتحزب أعمى! تأمل ما سجله باسيل هول، فى كتابه «رحلة الى شيلى وبيرو، والمكسيك (١٨٢٥):

«فى وقت الأزمات تسود الروح الحزبية كلَّ أعضاء المجتمع. وكلُّ أجنبى لا يشارك القوم فيما يخوضون فيه ولا يأبه لما يقوله كل حزب، يتهمونه بأنه أجنبى دخيل، و يؤولون عدم اهتمامه بأنه يضمر العداوة لهم.

وعندما نصل الى المكان الذى يتحدث فيه القوم يبدو من الغريب أن نجد الأهالى جميعا منهمكين فى الحديث عن قضية واحدة فقط. وعندما يستحيل علينا أن نجاريهم فى تحمسهم لآرائهم نشعر بالضجر والسآمة من هذا المنظر» ١ هـ.

هذا وما يقوله السياسيون فى المناطق الريفية بالمكسيك يثير كثيراً من التكهنات

والتنبؤات. تأمل ما قاله أمبير فى هذا الصدد:

«المكسيك أشبه برجل محكوم عليه بالاعدام، ولكنه منح مهلة غير محددة قبل تنفيذ الحكم. بيد أن هذه المهلة ليست ممتدة الى ما شاء الله. ان مثل هذه الفكرة تسيطر على ذهن كل إنسان. وقد أعرب لى شخص يتبوأ منصبا رفيعا فى حديث خاص عن رغبته فى استيلاء فرنسا أو انجلترا على المكسيك حتى لا تقع فى يد الولايات المتحدة.. وبعد أن رأيتُ فى الولايات المتحدة شعبا يولد و ينمو رأيت فى المكسيك شعبا يذبل و يذوى و يوشك أن يفنى».

إن أطرف المعلومات التى ساقها الينا السياح ذات طابع سياسى، فوراء الوصف الشائق، والنقد اللاذع، تكمن الرغبة فى تبرير الأهداف التوسعية كما يكمن الشعور بالتفوق.

وابتداء من القرن التاسع عشر عمد السياح الذين زاروا المكسيك الى القول بأنها سوف تعود بالفوائد الجمة والأرباح الطائلة على البلاد الأخرى.. وإنك لتستطيع أن تقرأ بين السطور فى قصة الرحلة فى موريليا الى جوادا لاجارا (٦ أيام) أو من تكو يلا الى تيبك (١٣ يوما) فرحة السائح بما سيكون لقصته من حسن الأثر فى نفوس مواطنيه الذين يقرأون قصته، والراحة التى يشعر بها حين يذكر قراءه النائين أنه فى وسعهم أن يغامروا بالسفر الى هذه البلاد التى لا تعرف معنى الحضارة ولا معنى الرفاهية. تأمل عربات السفر التى تتسع لستة أشخاص أو ثمانية والتى تقطع مسافة خمسة أميال فى الساعة! تأمل النقالات وعربات اليد ذات العجلة الواحدة! تأمل منظر الهنود والمكسيكيين الذين يضطر السائح الى الاتصال بهم! تأمل مدى السعادة التى يشعر بها الانسان عندما يكتشف بعض المزايا عند هذا الشعب الغريب!

المجتمع «الطيب» وأعداؤه:

كان المؤرخون الأجانب فى القرن التاسع عشر يستخدمون كلمة «بدائى» للدلالة بصورة مباشرة أو غير مباشرة على حالة البلاد، وهم يعنون بهذه الكلمة أن كل شيء قابل للاصلاح و يثير الاهتمام عند الآخرين سواء من الناحية الاقتصادية أو الصناعية

وأضافوا الى ذلك أن الجهود الدائبة هى الوسيلة الوحيدة التى يتسنى بها ادخال هذه البلاد السحرية فى مجتمع الأمم المتمدنة. وقد اتفق كل المؤرخين على هذا القول، ومنهم الذين لم يكتب لهم السفر قط الى هذا العالم الجديد. وحسبنا أن نذكر هنا مؤلفين مشهورين أكدا هذا القول هما: جولز فيرن فى كتابه الموسوم «دراما فى المكسيك (١٨٦٠)»، والكسندر دوماس فى كتابه: «يوميات مارى جيوفانى (١٨٥٥)»، فأما الأول فيصف المكسيك بأنها بلد غير عامر بالسكان ولكنه يرى أن الشىء الوحيد الذى يمكن التحدث عنه هو مناظرها وتضاريسها الطبيعية وأبرزها الجبال الشاهقة، والطرق الضيقة الممتدة على حافة المنحدرات الوعرة التى تسبب الدُّوار، والنباتات الوفيرة التى يعجز عن وصفها الخيال. و يشكل كل ما فى المكسيك اطاراً مثاليا لكافة أنواع المآسى العظيمة والحقيرة. وكل ما تراه العين أو تسمعه الأذن يخلق فى نفس المشاهد شعوراً بكارثة عميقة يزيد منه ما تتسم به الطبيعة من سمات العظمة والجلال.

وأما دوماس فانه يجمع فى «يوميات مارى جيوفانى» مزيجا من المعلومات الصحيحة والأفكار الخاطئة. واليك ما تقوله الشخصية الرئيسية فى هذه اليوميات:

«توجد فى شارع بلا تيروس أجمل المتاجر.

- وما هى إلا هنيهة حتى شعرتُ أنى انتقلتُ فجأة الى باريس التى غادرتها منذ سنتين.
- والمتاجر الموجودة فى شارع بلا تيروس تضارع فى فخامتها المتاجر الموجودة بشارع لابيه وشارع ريشيلو فى باريس.

يضاف الى ذلك ـ وهو أمر يثير الدهشة ـ أن معظم المتاجر أو معظمها تقريبا ـ فرنسية.

- لقد وجدت فى أجمل المؤسسات التجارية ما كنت أستطيع أن أراه فى باريس، لكن الأزياء الحديثة كانت متأخرة شهراً ـ وهو الوقت الذى تستغرقه السفن القادمة من فرنسا» (١ هـ).

وقد وصف دوماس المكسيك الوحيدة التى يمكن أن يفهمها، فقال أنها أمة مستعمرة (بفتح الميم) تعتمد على تقليد الدول الأجنبية. فالانسان فيها يجد نفسه كما

لو كان فى باريس، وان كان يشعر بالتَّيْم والضياع. وفى المكسيك متاجر فخمة، ومهرجانات رائعة تقام احتفالاً بأعياد القديسين، وشوارع مزدحمة بجماهير غفيرة مزهوة بنفسها، ومرتدية أفخر الثياب، وكنائس يذهب اليها الناس كأنهم ذاهبون الى معرض الأزياء الحديثة، وأماكن محجوزة فى الأو برا يدخن فيها النساء، وأموال تنفق بسخاء لتصحيح الأفكار الخاطئة التى تَعْلق بأذهان المدعو ين عن مضيفيهم، وعربات فخمة تدل على منزلة أصحابها فى السلم الاجتماعى. و يدهش البعض من رغد العيش الذى ينعم به «المتوحشون» من أهل البلاد، ولكن البعض تساوره الشكوك فى ذلك، ومنهم «أمبير» الذى قال انه لم يشاهد فى البلاد «نظما ومؤسسات، لها صفة الانتظام والدوام، وأن المجتمع المكسيكى لا يقوم على أساس ثابت، وانما يقوم على فراغ وسوف ينتهى به الأمر الى التردى فى هوة هذا الفراغ، ولكنه يشير أيضا الى وجود مجتمع بارز معلق فى هذا الفراغ. ولا مناص ازاء هذه الظاهرة من الاعتقاد بأنه لا يوجد فى المكسيك. من رجال ونساء سوى زعماء المجتمع البارزين الذين يختلط بهم السياح و يتكلمون معهم بالانجليزية أو الفرنسية. فهؤلاء هم الذين يسيطرن على كل المجتمع الذى تراه العين، وهم وحدهم الذين يُعتد بهم فى الأمة ولا ينازعهم أحد حقهم فى أن يؤلفوا طبقة خاصة تترفع عن الاختلاط بغيرهم ممن لا يطاولونهم فى المكانة الاجتماعية، ولا يضارعونهم فى الثروة المادية، وهم الهنود الحمر والمجهولون الذين يطلق عليهم اسم «البُرص» وهو لقب عنصرى يطلق على هذه الفئة المنبوذة. وتقول الكونتيسة «باولا كولونتز» عن حاشية الامبراطورة شارلوت، فى كتاب نشر فى فيينا (١٨٦٤) ما نصه:

«يوجد فى المكسيك أربعة أو خمسة مسارح، اثنان منها من أجمل المسارح التى شاهدتها، وتمتاز هذه المسارح برحْبها وكثرة صخبها. و يلاحظ أن ردهاتها وممراتها مكشوفة ومدعومة بأعمدة رشيقة. وتوجد بها أكاليل من الزهور المتشابكة المموهة بالذهب، والإضاءةُ قو ية جدا. ومن عادة السيدات فى المكسيك أنهن لا يحضرن الى المسارح الا فى أفخر الثياب وهذا من شأنه أن يضفى على المكان لونا من السحر والروعة. وفى الساعة السادسة مساء يخرج المكسيكيون الى أماكن النزهة فى رتل طويل من العربات. وهنا ترتدى

السيدات ملابس السهرة الفاخرة مكشوفات العنق والأكتاف مزدانات بالزهور.. وكما قلتُ من قبل فإن منظر العربات والخدم كريه تعافه النفوس ويجيء الرجال فى أغلب الأوقات ممتطين صهوات الخيل مرتدين الثياب الوطنية، فى حين أنهم يرتدون الثياب الفرنسية وهم يسيرون على الأقدام أو فى داخل منازلهم.

و يبدو منظرهم جميلاً ورشيقا وهم يضعون على رءوسهم القبعة الكبيرة ذات اللون الفاتح والحافة العريضة، والمزدانة بالشرائط المذهبة، و يرتدون السترة الداكنة اللون ذات الأزرار الفضية الصغيرة، و يلبسون الأحذية ذات الرقبة الطويلة الموشاة بالذهب والفضة والتى تعلو سراويلهم الى الركبة. ومن عادة المكسيكى أنه يمشى على دينته وعلى رسْله، ولم أر واحدا منهم يسرع فى مشيته أو يجرى فى الشارع أو يستغل وقته فى عمل نافع وهم يستيقظون مبكرا وتذهب النساء محجبات الى الكنائس فى حين يذهب الرجال على ظهور الخيل» ا هـ.

والخلاصة أن النبلاء هم أصحاب البلاد وقل من يستحق أن يطلق عليه اسم المكسيكى سواهم. وتقول الكونتيسة كولونتز أيضا:

«الترتيب الداخلى للمنازل المكسيكية غاية فى الجمال والراحة. السلم شديد الانحدار دائما، وهو يرتفع من البهو المحيط بالمنزل الذى تطل عليه كل الغرف. وتستطرد قائلة: «المكسيكيون مولعون بتمويه كل شيء بالذهب. والموائد والدواليب والمرايا والحلى المعمارية - كلها من مظاهر الترف عندهم» وتتحدث الكونتيسة عن مظاهر الفساد فى البلاد بنفس هذه الطريقة فى التعميم فتقول:

«... يلجأ المكسيكى الى أقصى الاتهامات عند الحكم على مواطنيه لا أحد يثق فى أحد، وكل يتهم الآخر باللصوصية والخيانة. وقد حدثنى أحد المكسيكيين الظرفاء يوما ما فقال:

«لا شيء عندنا «منظم» سوى السرقة!» ولاشك أنه أصاب كبد الحقيقة فى هذه المقولة، لأن كل شخص فى المكسيك يرتكب جريمة السرقة. ولا تقتصر السرقة على الأوغاد والسفلة الذين يسطون على العربات والمزارع. ذلك أن رؤساء الجمهورية أنفسهم هم خير قدوة للناس فى هذا الباب. والسبب فى ذلك أنهم يُنتخبون كل ثلاث

سنوات، وسرعان ما يطيح بهم أحد منافسيهم. لذلك يستغلون مدة ولايتهم القصيرة فى إثراء أنفسهم، ووضع أقربائهم فى أعلى المناصب فى الدولة. و بذلك تتاح لهم الفرصة لجمع الثروة، وكسب النقود والسلطة» ١ هـ.

لا أجرؤ أن أرفع عينى!

لا ترى فى عين البرص، الذين يعيشون على هامش المجتمع سوى نظرات الرعب والخوف عند مواجهة المجتمع الراقى. و يدل منظر البرص على أنهم محرومون مما يكفل لهم أدنى حد من الأمان والضمان ألا وهو تقليد الأور بيين ومحاكاتهم. كتبت المركيزة كالديرون دى بارسا تقول:

«بينما أكتب هذه الكلمات أرى رجلا أبرص، ينظر إلىَّ من مؤخرة عينيه، خلال النافذة، وهو يردد شكوى غريبة لا تنقطع، وفى الوقت نفسه يمد إلىَّ إصبعين من أصابع يده. أما الأصابع الثلاثة الأخرى فأخفاها خلف ظهره من باب الخداع. وصاح قائلا:
سنيوريتا! (معناها السيدة باللغة الاسبانية)، سنيوريتا! أعطنى مما أعطاك الله بحق السيد المسيح ذى الدم الزكى الذى ولدته أمه بلا حبل! أواه! أيها المسكين! إنى لا أجرؤ أن أرفع عينىَّ! بيد أنى أشعر أنه يسلط نظراته على ساعة ذهبية و بعض الأختام الموضوعة على النضد. إن هذا أسوأ ما يحدث فى منزل ذى طابق واحد. ثم انظر! ياللهول! لقد جاء متسولون آخرون يطلبون الصدقة! امرأة مصابة بالفالج (مشلولة) محمولة على أكتاف رجل ذى لحية، مفتول العضلات. و بدا لى أنه لابد من اتخاذ وسيلة ناجحة لطرد هذا الرجل لولا القضبان الحديدية التى تحول بينى و بينه، ولولا رجله المشوهة التى ربطها من خلفه بوسيلة لا أعرف ما هى! تأمل! ما أشد الأنين الذى تصاعد من القوم! ما أكثر عويلهم ونحيبهم! ما أكثر الخرق التى يلبسونها! وكل هذا الجمع الحاشد سببه أننى أرسلت اليهم بالامس بعض النقود فجاءوا اليوم يطلبون المزيد! ولكننى حاولت أن أتظاهر بأنى لا أفهم ما يطلبون و واصلت الكتابة كما لو كان فى أذنى صمم! وأخيرا لم أجد بدا من مغادرة الحجرة دون أن أعقب،

وأمرت البواب أن يبعد عنى هؤلاء القوم. رحماك اللهم! لماذا لا يضعون جرساً فى الباب!».

كل هذه المضايقات والمتاعب والمخاوف يكابدها الأجانب الذين يسيحون فى هذه البلاد الغامضة المليئة بالأسرار والألغاز. وهذه الاحساسات تتنافى مع الشعور بالدهشة والعجب الذى يبديه السياح المكسيكيون عندما يشاهدون مظاهر القوة فى الولايات المتحدة، ويرون مشاهد الجمال فى أوربا. واذا كان زوار المكسيك قد أظهروا الدهشة مما شاهدوه فى المجتمع المكسيكى من مظاهر البذخ والإسراف فلكى يؤكدوا أنه مجتمع متهور غير مسئول تسيطر عليه الخرافات ويعجز عن مجاراة الحضارة. تأمل -على سبيل المثال- ماذا يحدث إذا تقرر- نتيجة لاستقلال البلاد- أن يباح للهنود أن يشربوا الخمر كما يشربها المسيحيون تطبيقا لمبدأ المساواة؟ وعندما يصف السائحون قذارة الفنادق والحانات المقامة بجانب الطريق، وسوء الحالة الصحية فى مدينة فيراكروز والحياة اليومية فى المكسيك تراهم يدهشون لحال هذا الشعب الذى لا يزال يحبو فى طور الطفولة. تقول فى ذلك المركيزة كالديرون ما يلى نصه:

«لم أعرف فى حياتى بلداً كالمكسيك تتوثق فيه أواصر الألفة والوحدة بين الأسر، ويبدى فيه الأولاد والأبناء المتزوجون والفتيات المتزوجات مثل هذا الاحترام والطاعة نحو آبائهم. يبدو لى أنهم لم يتجاوزوا طور الطفولة! إننى أعرف كثيراً من الأسر لايزال أبناؤها المتزوجون يقيمون فى منزل آبائهم فيما يشبه المستعمرة الصغيرة، ويعيشون معا فى غاية الوئام والوفاق، ويرفضون تماما فكرة الفراق، ولا ينفصلون الا اذا اضطرتهم الضرورة الأليمة للتخلى عن هذه الشركة. وهم يديرون أذنا صماء لكل ما يحدثهم به السياح الأجانب عن السعادة التى يمكن أن يجدوها فى عواصم أوربا. ذلك أن أسرهم تعيش فى المكسيك: الأبوان والإخوة، والاقارب، ولا يتصورون أن ينعموا بالسعادة فى أى مكان آخر. وفى وسعك إذن أن تتصور مدى التضحية الهائلة التى يتحملها الآباء إذا نذروا احدى بناتهم للحياة فى أحد الأديرة!».

والحق أن السواد الأعظم من السياح لا يلاحظون الا ما عرفوه من قبل، سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا. وليس فى وسعنا أن نتوقع من شعب لم يظهر على المسرح العالمى إلا حديثا سوى العادات الغريبة الشاذة. ومن هنا تعزو المركيزة كالديرون تعلق المكسيكيين بأسرهم (وهو نتيجة أوضاع استبدادية تحكمية) الى أنهم لا يزالون فى طور الطفولة. وفيما يتعلق بمسألة الإسكان ترفض المركيزة التسليم بأن نقص السلع الأساسية كالاثاث، والطعام، وسوء الأحوال الصحية، يمكن أن يرجع كما قال برانتز ماير الى حقيقة غاية فى البساطة هى أن السياحة فى المكسيك «ظاهرة حديثة العهد» ولذلك تبدو هذه الأمور مثيرة للدهشة كأنها شىء جديد. والواقع أن هناك كثيراً من الأمور التى تثير الدهشة يمكن أن نجد لها تفسيراً غاية فى البساطة.

البحث عن الفردوس المفقود:

لم يكن بد من أن يشعر المستعمرون بالتفوق والاستعلاء على أهل البلاد لما رأوه فيها من الخرافات والعادات الغريبة الشاذة. ولم يثر ذلك سخط الأنجلوسكسونيين البروتستنت، بل أثار أيضا سخط اللاتين الكاثوليك ومنهم مارى جيوفانى بطلة الكسندر دوماس التى تقول فى ذلك:

«الحق أنه ما من شىء أغرب عندنا نحن الكاثوليك الفرنسيين من مشاهدة هذه الطقوس المسيحية الشبيهة بالوثنية التى يمارسها القوم، فما من صنم ولا وثن يشبه هذه التماثيل المشوهة التى يركع أمامها القوم». ولكن مارى تخفف من حدة نقدها فتقول «فلنبادر الى القول بأن هذه الطقوس لا يمارسها الا العامة، والهنود الحمر، والمستيزو (المولدون المنحدرون من أبوين أحدهما أوربى والآخر هندى أمريكى). على أن هذه التماثيل ليست بالأمر الغريب، فالهنود والمولدون لهم ولع شديد بمظاهر الأبهة والعظمة».

ويصف السياح الذين يزورون المكسيك الشعب الذى لم يبلغ درجة النضج والرشد بأنه شعب يعيش على الفطرة، ويميل الى مظاهر الأبهة والعظمة، ويحبو فى طور الطفولة، ويعبد الأوثان، ويتوق الى سفك الدماء، ويجنح الى التسول والسرقة. ويقولون إن الظروف مهيأة لتجعل من هذا الشعب الذى لا يقوم على أساس متين،

والذى يعجز عن التفكير المستقل، مجتمعا صحيحا، بحيث يضارع الشجعان فيه كورتيز، و بيزارو، وجيمس فينمور كوبر، و يستطيع المثقفون فيه أن يبتدعوا نظريات تضارع نظريات روسو. ولكنهم عندما شاهدوا المكسيكيين، شعروا أنهم يتفوقون عليهم تفوقا ساحقا بفضل ما أوتوا من الخيال الرومانى والحكمة والفطنة والمال. وهم يحكمون على المكسيكيين بمعايير الحضارة و ينظرون «بعين الرجل الأبيض» الى العادات الشائعة عند المكسيكيين مثل مصارعة الثيران والديكة، والمهرجانات الدينية، وجموع المتسولين، والأوغاد، والمتشردين، والمحتالين، والسفاحين، وعبدة الأوثان التى تحميها انتهازية الكنيسة الرومانية، والنظام الأوتقراطى (الاستبدادى الفردى) الذى يطلق عليه اسم الجمهورية.

ولكن هناك عنصراً هاماً لم يرد ذكره فى هذه القائمة الطويلة من العادات الغريبة، إما بدافع الحياء الذى دعا الى إسدال ستار الصمت عليه، وإما لما اكتشفه الكتاب من عنصر البراءة عند هؤلاء القوم - هذا العنصر الهام هو انغماس القوم فى الشهوات الحسية البهيمية انغماسا يتجاوز حدود الاعجاب بجمال المرأة المكسيكية، ويخضع للنزوات الجسدية البهيمية، و يقترن بالعربدة واللهو الخليع، والافراط فى معاقرة الخمر، و يتجاهل تقاليد الحضارة والمجتمع، وقد تكلم العديد من الكتاب بالتفصيل عن هذا الميل الشهوانى فى كل ما كتبوه فى القرن التاسع عشر ووصفوا فيه المكسيك بأنها بلاد توجد فيها مظاهر القسوة، كما توجد مشاهد تشبه الفردوس. فترى مثلاً ماثيو دى فوسى (المكسيك ١٨٥٧) يصف الأمراض والزوابع والكمائن التى ينصبها المتوحشون للسياح، والعداوة التى يبدونها لهم، ولكنه يقول معقبا: إن خير عوض عن هذه المتاعب هو ما يكتسبه السائح من تجارب ومعلومات، وما يجده من لذة المغامرات، وما يكتشفه من أمور جديدة لم تكتشفها فرنسا و بلاد الغرب من قبلُ.

والحق أن دى فوسى أظهر إعجابه بالغابات والأنهار والأدغال الكثيفة والماء الصافى، والنساء ذوات الأجسام البرونزية والعارية حتى الخصر والرجال الذين يتأرجحون فى الشهمكة (كلمة اسبانية معناها الارجوحة أو الفراش المعلق أو المنامة) ووصف المكسيك بأنها جنة الفردوس، المليئة باللذات الحسية الخالية من المشكلات الأخلاقية، نظراً لأن الأهالى لم يصلوا بعد الى مستوى المسئولية الأخلاقية. فهم على

أحسن الفروض- بمثابة حيوانات لا ضمير لها ولا روح ، على الرغم من أنها تبدو فى صورة الانسان.

يقول دى فوسى مبديا اعجابه بمشاهد الطبيعة :

اذا كان منظر الآثار الفخمة التى صنعها الإنسان يثير فينا إعجابا عميقا ، و يضفى على الفن شرفا عظيما ، فمن الضرورى الاعتراف بأن ذلك لا يكفى لكى يبعث فى نفوسنا الشعور بالسعادة والمتعة. ولكن متى تجلت لنا الطبيعة بكل ما تشتمل عليه من مشاهد متنوعة ومناظر متغيرة وجدنا متعة ولذة فى حياتنا ، بل شعرنا أننا نشارك فى هذه المناظر الطبيعية المتغيرة بصفة مستمرة ووجدنا لذة ومتعة فى مشاهدتها كما لو كانت تجلت لنا خاصة. ولذلك فإن كل سر جديد من أسرار الطبيعة يتجلى لنا يشحذ فينا غريزة حب الاستطلاع ، ويجعلنا نطلب المزيد» ا هـ.

ورأى دى فوسى فى هذا الشأن واضح وصريح وهو أن أعظم لذة فى الحياة هى اللذة المستمدة من الطبيعة فهى لذة تهون بجانبها كافة المتاعب و يتلاشى معها الخوف من الأهالى، والخوف من الضياع!.

حديث البلكة، والعمارة، والدكتاتورية

يستطيع القارىء أن يلمح -ابتداء من انتصار الأحرار على الدكتاتور مكسمليان- تقييما فى لهجة المؤرخين، وروايات السائحين، ففى نظر العالم المتمدن أن بنيتو جواريز، و بورفيريو دياز هما اللذان أعادا الأمور الى أوضاعها الطبيعية فى المكسيك ، وأن إعدام مكسمليان- وكان أيضا سائحا يتوق الى مشاهدة المناظر الخلابة- أدى من بعض الوجوه الى تخليص البلاد من الطابع الأجنبى الدخيل. يضاف الى ذلك أن الطبقة الحاكمة فى البلاد استوعبت فى أذهانها كثيراً من الخرافات والأساطير التى أدخلت فى البلاد من الخارج.

وكان إنشاء شبكة مواصلات فى داخل البلاد، وادخال السكك الحديدية

والتلغراف، مما أدى الى صرف النظر عما رواه السياح عن البلاد سواء بحسن نية أو سوء نية، فلم تعد المكسيك، كما قالوا هى بلاد الجهالة والغريزة البهيمية. وعلى الرغم من أن المكسيك ظلت محتفظة بطابعها الأسطورى، فإن شخصية بورفيريو دياز، وما قام به من أعمال اعتبرت فى الخارج دليلاً على التقدم. وقد تحول سياح المرحلة الثانية (١٨٦٧-١٩١٠) من النظر الى البلاد بعين الاحتقار الى النظر بعين الاعجاب، والاهتمام بالمجتمع الذى يسعى الى التطور. ولم يعد سياح أمريكا الشمالية يهتمون فقط بكل ما يتعلق بماضى البلاد وعاداتها (فى السيرة الذاتية التى نشرها هنرى آدمز فى ١٩٠٧ بعنوان «تربية هنرى آدمز» يصرح المؤلف بأنه عاد الى المكسيك ليتذوق لذة شراب «البلكة»، وعمارة فن الباروك) بل صاروا يلاحظون أيضا بعين العطف اتجاه البلاد الى الأخذ بالديمقراطية. وقد كتب رجل معروف بميوله اللبرالية (= الحرة) اسمه وليم كولنت بريانت يقول (١٨٧٢):

«من ذا الذى يستطيع أن يقول إن بلداً أحرز مثل هذا التقدم الذى نشاهده الآن، لن يستطيع أن يستفيد من سلسلة التجارب الدموية الماضية، و يأخذ بنظام الانتخاب والاقتراع؟».

وتركز الاهتمام الآن على ذلك المجتمع المكسيكى الغريب الذى يجمع فى وقت واحد بين المولدين (المستيزو) والوطنيين، و بين المتعطشين لسفك الدماء والحريصين على إكرام الضيوف، و بين الكاثوليك والوثنيين. لقد تحولت النظرة الحشرية (النظر الى أهل البلاد على أنهم حشرات) عند سياح الفترة الأولى الى اهتمام انثروبولوجى (=انسانى) بمجتمع تتوق الصفوة فيه الى التقدم، على الرغم من وجودها بين جماهير لا تفرق بين حالة الفطرة الأولى، و بين حالة الدولة. فى كتابه (مشاهد من الحياة المدنية فى المكسيك (١٨٥٠) «يحكى لنا الكاتب الفرنسى جبرابيل فيرى هذا المشهد (المتحفى)» (=الذى يشبه ما يوجد فى المتاحف)، وتفصيل ذلك أنه يعرف رجلا من «البرص» اسمه بيريكو، فدعاه هذا الى حضور «سهرة جنائزية للصلاة على الأموات، والانتناس بالأحياء:

«كان الاجتماع الذى ذهبتُ اليه مع «الأرض» مشهدا غريبا حقا، حيث شاهدت جمعا يبلغ عدده نحو ٢٠ شخصا ما بين رجال ونساء يجلسون على

شكل دائرة كان كل واحد منهم يتكلم و يصيح و يشير بيديه فى وقت واحد وكانت الحجرة تفوح منها رائحة منتنة وفظيعة، لا يخفف منها رائحة السيجار وأبخرة الرُّوم (ضرب من الخمر) : وفى أحد أركان الحجرة نصبت مائدة تعلوها كافة ألوان الطعام، وصفت عليها الاكواب والطاسات والكئوس. وعلى مبعدة منها مائدة أخرى اصطف حولها جمع من لاعبي الورق حيث سمعت رنين النقود النحاسية مختلطا بكل المصطلحات الفنية الخاصة بلعبة «الميِنْت» (ضرب من لعب الورق). ورأيت جماعة لعبت برءوسهم الخمر يتنازعون حول قطع النقود النحاسية. وقد خشيتُ أن ينتهى الحفل بمأساة عاجلة ومروعة تحت تأثير هذه الموبقات الثلاث الخمر والنساء والقمار! ولكن الذى أثار دهشتى أكثر من أى شيء آخر هو نفس الشيء الذى لم يثر أدنى اهتمام لدى جميع الحاضرين، ألا وهو جثمان طفل لم يكد يبلغ السابعة من عمره موضوعا على إحدى الموائد. وكانت جبهته الشاحبة المغطاة بالزهور الذابلة بتأثير حرارة الجو الخانق فى الحجرة وعيناه الزجاجيتان، و وجنتاه النحيلتان اللتان تناثرت عليهما بقع أرجوانية اللون، تدل لأ ول وهلة على أن هذا الطفل قد فارق الحياة وأنه رقد رقدته الأ بدية منذ عدة أيام. وفى وسط الصيحات المتعالية، والضحكات المدو ية ولعب الورق، وتجاذب أطراف الأحاديث، فى وسط هؤلاء القوم من رجال ونساء الذين كانوا يضحكون و يغنون كالوحوش-كان منظر هذه الجثة الصغيرة والحلى التى تغطيها مما يجعل منظر الموت كريها منفرا بدلا من أن يكون مهيبا ووقوراً.

هذا هو المكان الذى زرته بناء على دعوة «بيريكو» وما إن دخلتُ الى هذا المكان حتى خيم الصمت على الجميع، ونهض رجل لاستقبالنا عرفت أنه رب المنزل ووالد الطفل الميت. و بدلاً من أن أرى وجهه تعلوه الكآبة رأيته يطفح بالبشر، وتغمره السعادة. ثم أشار بلهجة الفخر الى الجمع الحاشد من الضيوف الذين حضروا ليحتفلوا معه بوفاة ابنه، ورأى هو هذه الوفاة نعمة من السماء حيث إن الطفل مات فى سن البراءة، قبل أن يتدنس بأدران الذنوب والآثام، ورحب بنا الرجل أجمل ترحيب وقال: إننا فى هذا اليوم نعتبر الغر باء أصدقاء! وقد كنتُ محط الأنظار بفضل هذر بيريكو وثرثرته اذ وضعنى فى مركز حرج

ونسب الى دوراً يصعب على القيام به اذ قال لكل من استمع له أنه يصعب العثور على محارب أفضل مني. ولكي يرفع من شأني ألح عليّ أن أخفي قفازي وأتظاهر بالشجاعة لأنه من الحكمة أن أعوي حيث إنني الآن أقف بين قوم من الذئاب!!».

أحب أن أضرب بالرصاص على ملأ من الناس

لقد جذبت الثورة المكسيكية طائفتين من السياح: الباحثين عن موضوعات مثيرة تهز عواطف العالم المتمدن، والصحفيين التقدميين الذين يريدون الوقوف على حقيقة الثورة الشعبية ويؤيدونها، وكان في مقدمتهم الكاتب الفوضوي الأمريكي جُون كنيث ترنر، الذي نشر في ١٩٠٨ استطلاعا صحفيا بعنوان «المكسيك البربرية» في ظل دكتاتورية بورفيريو دياز، ولأول مرة لم تطلق كلمة «بربري» على الشعب المكسيكي ذاته، وإنما أطلقت على الظلم الذي عاناه الشعب في ظل حكم الجيش، يقول ترنر:

«يقدّر أحد الذين أقاموا في المكسيك زمنا طويلا أن ٢٠٠٫٠٠٠ نسمة من سكان العاصمة أي ٤٠٪ من عدد سكانها يفترشون الغبراء أي ينامون على الأرض وعندما نقول على الأرض، فلا نعني أنهم ينامون في الشوارع لأن النوم محظور في الشوارع والمتنزهات وإنما نعني أنهم ينامون في مساكن أو فنادق رخيصة على الأرض. ربما لا يكون هذا القول دقيقا تماما، ولكن في وسعي أن أؤكد من واقع مشاهداتي أن رقم ١٠٠٫٠٠٠ ربما يكون متواضعا للغاية، وأن مالا يقل عن ٢٥٫٠٠٠ شخص يقضون الليل في «الميزونات» وهو اسم يطلق عادة على أرخص أنواع المساكن المعدة لإيواء الضيوف الموسميين الذين يقيمون في البلاد لمدة قصيرة.

والميزون عبارة عن خان أو فندق حقير جدا لا يوجد أسوأ منه سوى عنابر النوم المخصصة في السجون للعبيد المجلوبين من المناطق الحارة. والسبب في ذلك أن العبيد في العنابر المذكورة يساقون بالسوط، ويموتون من التعب والجوع

والحمى، ثم يغلق عليهم الباب وهم فى الداخل، فى حين أن البؤساء الجياع الذين يرتدون الخرق والأسمال البالية، و يتسكعون فى شوارع المدينة، يبيتون فى الميزونات بأجر قدره ثلاثة سنتيمات (=مليمات) نحاسية (السنتيم جزء من مائة من الفرنك)، وذلك نظير الإقامة فى مأوى ضيق لمدة محدودة. وهذا المأوى عبارة عن أرض عارية يرقدون فيها على حصيرة فى صحبة السحالى التى تتوالد فى القاذورات، و يقضون ليلةً ليلاء فى مكان يثير الاشمئزاز مع ١٠٠ شخص أو أكثر، لا يكفون عن الشخير طول الليل، وهم يتقلبون على فراش الآلام، وكلهم إخوان فى البؤس والشقاء ١ هـ.

وجاء بعد ترّتر كثير من الكتاب ـ و بخاصة من أمريكا الشمالية ـ الى المكسيك ليشهدوا البؤس والشقاء الذى تعانيه البلاد، و يقفوا على حقيقة الأحداث، و يعرفوا أخبار الثورة التى نشبت فى البلاد. وكان بعضهم يحاول كشف النقاب عن حقيقة ما يجرى من الأمور، ولكن معظهم كان يشعر بالرغبة فى أن يعيش فى خضم الأحداث، مما كلفهم غاليا، ومن هؤلاء الكاتب أمبرو يز بيرس (اختفى خلال الثورة) الذى كتب فى خطاب له فى ١٩١٣ الى بنت أخيه: وداعا! أذا سمعت أنهم أسندونى الى جدار ثم أطلقوا علىَّ الرصاص حتى مزقونى إربا إربا فاعلمى أن هذه هى الطريقة المثلى للخلاص من الحياة: من الشيخوخة والمرض، والانزلاق على السلم فى احدى الحانات. حقا إن هذا هو الموت السهل السريع الذى لا ألم فيه ولا نزاع ١ هـ..

وكان الروائى جاك لَنْدن فى البداية من أنصار الثورة ومن مؤيدى المشروع الاشتراكى الذى يطلق عليه اسم فلورس ماجون وذكر د. واين إجْرْ، أن لَنْدن كان يحتقر الوطنيين من أهالى البلاد و يقول عنهم «إنهم سلالة الملايين من الأغبياء الذين عجزوا عن الوقوف فى وجه مئات المتشردين من رجال كورتيز ثم انتقلوا بغباء من العبودية فى عهد مُنتزوما الى عبودية أقسى فى عهد الأسبان ثم الى عبودية المكسيكيين» والحق أنه يجب إنقاذ المكسيك من نفسها.

وقل من المكسيكيين والأجانب من وقف فى الثورة الاجتماعية موقف المراقب لسير الأحداث حتى يستطيع أن يحكم على الامور حكما صحيحا و يفهمها فهما دقيقا.

وخير مثال لذلك هو جون ريد فى كتابه: «المكسيك الثائرة» وكان جون ريد قد انضم الى جنود بانشو فيلا، وواصل تعليمة الراديكالى الذى بدأه مع العمال المضربين فى باترسون، ونيوجرسى والفوضويين النقابيين من أعضاء نقابة عمال العالم الصناعيين، وكتاب المكسيك الثائرة هو قصة رومانسية طويلة تُجمع بين الحقائق الشعبية والمعلومات الثقافية الصحيحة. وهو يتخذ فى هذا الكتاب موقفا نزيها، ويحلل الأمور تحليلاً دقيقا، ويقول أن العوامل الرئيسية التى تفسر الغاء النظام الاقطاعى وقيام نظام بديل لا يزال غير مفهوم حتى الآن، تكمن فى روح هؤلاء الجنود الذين ضحوا بأنفسهم بحق، كما تكمن فى علاقاته مع شخصية فيلا الدرامية والمتناقضة. ورُيد هو الشخصية البارزة بين جماعة من الامريكيين الراديكاليين الذين حاولوا التخلص من النماذج الرمزية المألوفة، ومن بينهم الكاتب لنكولن ستيفنز الذى سافر مع كارانزا وأعلن عدالة قضية النقابيين الفوضويين، ودافع عن المكسيك فى صحافة الولايات المتحدة.

الأرض الحمراء والأرض العذراء المخضبة بأذكى الدماء

حوالى ١٩٢٠ نصل الى آخر رحلة فى اكتشاف البرازيل طبقا لما ذكره السياح، وهى مرحلة تتسم بأهمية خاصة، لأنها حافلة بالكثير من التخيلات الشعرية، والتنبؤات المشئومة، وإن لم تسلم من النظرة الاستعمارية تماما. وهى تمتاز بنهضة مكسيكية تتجلى فى الصور الجدارية التى رسمها أمثال ديجو ريفيرا. كما تتجلى فى الجهود التى بذلها وزير التربية والتعليم خوسيه فَسْكُنْسيلوس. وأما التعبير المستخدم فى هذه الحقبة فهو التعبير الرمزى.

وفيما بين ١٩٢٠ و ١٩٣٠ قام كثير من السياح بزيارة المكسيك لكى يدرسوا على الطبيعة حقيقة المأساة الجماعية التى تجرى فى هذه البلاد، ولكى يفهموا أسطورة القوة الخارقة والدمار الشامل اللذين اقترنا باسمىْ بانشو فيلا، واميليانو زاباتا. وكانت المكسيك تعتبر على المستوى الدولى بلداً حافلا بالأسرار والألغاز، تسيطر على أهله الغريزة البدائية. وقد حاولت الطليعة الأولى من أهل البلاد إدخال ثقافة جديدة قوامها الوحدة الرمزية والحقيقية بين العمال والفلاحين وكان انتصار الثورة على

الطغيان فى أوربا، وتأسيس جيوش الفلاحين، والنشاط الذى أبداه الفنانون، من الأمور المثيرة الى حد لا يتصوره العقل. وفى الثلاثينات عبر الكاتب الفرنسى أنطونين أرتو، عن حقائق الموقف فى المكسيك، وكان شديد الاهتمام بمعرفة حقيقة الأمور فيها، فقال:

> يجب أن تعرف أنه يوجد فى أوربا فى الوقت الحاضر أوهام كبيرة تصل الى درجة الهذيان والهلوسة حول الثورة المكسيكية، اذ يعتقدون أن المكسيكيين يرتدون الملابس التى كان يرتديها أسلافهم، وأنهم يقدمون قرابين للشمس على هرم «تيوتهوكان» إننى أؤكد لك أننى لا أمزح فى هذا القول. وعلى أية حال لقد دار كلام حول إنشاء مسرح عظيم على هذا الهرم نفسه. وقد ساد الاعتقاد بحسن نية بوجود حركة أوربية مضادة. و يريد المكسيكيون فى الوقت الحاضر أن يبنوا ثورتهم على أساس العودة الى الأوضاع السائدة قبل أن يغزوها كورتيز الاسبانى وهذا الوهم يدور فى أذهان الدوائر المثقفه فى باريس. وصفوة القول أن الاعتقاد السائد هو أن الثورة المكسيكية نابعة من الروح الوطنية، وأن الهدف منها هو العودة الى ما كانت الأمور عليه قبل مجيء كورتيز» ا هـ.

ومن الأمور التى تثير اهتمام المراقبين الأجانب عودة الروح القومية الكامنة فى المكسيك، وعودة الحالة النفسية «للمتوحش النبيل» التى تحدوه الى استرداد أرضه المغتصبة، واحياء القوى البدائية، وغير ذلك من الأمور التى تجرى فى بلد لا يجد الانسان فيه سوى «اللامعقول» لدرجة أن الشاعر الأمريكى «هارت كرين» استشاط غضبا وضاق ذرعا بأهل هذه البلاد فقال: «إننى أتحدى أن يستطيع كائن من كان أن يفهم حقيقة الهندى الأحمر، ثم اذا أراد المرء أن يبحث فى ذلك تعرض لأخطار جسيمة. إننى على ثقة مما أقول. ولكن الناس فى هذه البلاد ليسوا كالآلة التى يمكن التحكم فيها بسهولة، بل تراهم يشعرون بالكرامة، ويمتازون بالحرية فى الفكر والعمل حتى صرتُ أنظر اليهم نظرة جديدة. و يتحدث أرتو الكاتب الفرنسى السالف الذكر عن النصيب الذى أسهمت به المكسيك فى رصيد المعرفة الإنسانية، ألا وهو اكتشاف القوى المتشابهة بين الإنسان والطبيعة، و يعبر عن ذلك بلهجة تنم على

التنبؤ بالمستقبل فيقول :

«وصفوة القول أن الأمر سوف يئول الى احياء الفكرة المقدسة القديمة، ألا وهى فكرة وحدة الوجود الوثنية (فكرة تقول بالوحدة الكاملة بين الله والعالم فالله هو كل الكائنات وكل الكائنات هى الله) وسيكون ذلك بصورة علمية» لا «دينية». ووحدة الوجود الحقيقية ليست مذهبا فلسفيا بل هى وسيلة لدراسة الكون «دراسة ديناميكية» ا هـ.

ان المكسيك سوف تعلم العالم درسا: انها سوف تقتبس أشكال الحضارة الميكانيكية فى أوربا ثم تكيفها بما يتلاءم مع روحها وهى حين تفعل ذلك سوف تحطم هذه الأشكال، و يتحدث الكاتب الانجليزى د. هـ. لورانس بدوره عن نظريته فى الكون فيقول فى روايته بعنوان «الأفعى الرائشة (ذات الريش)» ان المكسيك مزيج من الفوضى والأحقاد والشهوات. وهذا سوف يحدد المعالم الخارجية للنهضة المكسيكية. وفى رأى لورانس أن أهل البلاد فطروا على سفك الدماء واشاعة الخراب والدمار. واذا كنا نهتم بالمكسيك فذلك بسبب ضروب القسوة الشائعة فيها، والغرائز التى تكمن فى نفوس أهلها، والتى يستغلونها فى مصارعة الثيران و يعبرون عنها فى الصور الجدارية التى رسمها ريفيرا، وارزكو. ثم يهمس لورانس فى أذن صديقه بايتزر قائلاً:

> كل شيء متشابه: ما فعله الأزتك، وما فعله كورتيز، وما فعله دياز - كل ذلك ضروب متشابهة من أعمال القسوة لا حد لها. إن البلاد نفسها تعامل على هذا النحو كلّ من يعيش فيها: أنظر الى هذه الأرض الميتة من حولك. انظر الى التين الشوكى بأصابعه الشائكة التى تشبه الرماح المشرعة. انظر الى الشمس التى تلسعك بسكاكينها الحادة. كل شيء هو الموت بعينه!.

و يتركز الاهتمام الآن حول الحالة النفسية والروحية فى المكسيك. ولم يعد الكتاب يهتمون بوصف المتاعب التى يكابدها السائح فى رحلته، ولا بوصف الفنادق والحانات الكريهة الرائحة والغارات التى يشنها قطاع الطرق على المسافرين. ولكن يستثنى من ذلك د. هـ. لورانس أما السواد الأعظم من الكتاب الآخرين فقد امسكوا

عن حشو كتبهم بأخبار الآلهة الفاسدة التى عبدها المكسيكيون. و يعد كتاب «تحت البركان» الذى ألفه ملكوم لورى، أهم الكتب التى تتناول أحداثا جرت فى المكسيك. ولكنْ هناك مؤلفون آخرون كثيرون أخرجوا قائمة من الكتب خلال عشرين سنة، إذ قدم الى المكسيك بعض المصورين والشعراء والنحاتين والروائيين، منهم الدوس هكسلى الذى نشر كتابا بعنوان ما وراء خليج المكسيك، وب ترافين الذى ألف روايات استنكر فيها ما يعانيه الفلاحون من بؤس وشقاء، وان لم يخل كتابه من الأساطير والخرافات. ومنهم جراهام جرين الذى سارع الى حماية الكنيسة المضطهدة، وساعد على الإطاحة بالرئيس بلوتاركو إلياس كالس. وألف ايفيلين كتابا بعنوان «السرقة فى ظل القانون» انتقد فيه نظام الحكم فى عهد الرئيس لازارو جرديناس وأثنى على شركات البترول البريطانية، وألفت كاترين آن بورتر، بعض القصص والروايات التى استعانت فيها بالمأثورات الشعبية وأخبار الأسلاف، و بنى كثير من المؤلفين رواياتهم وقصصهم على الأحداث التى جرت فى المكسيك، أمثال راى برادبرى، وتنيسى وليامز، وهيمنجواى، ووليم بيرو، وكين كيسى.

وقد عالجت السينما بالتفصيل ما ذكره المؤلفون فى كتبهم باختصار. وأحصى المؤرخ السينمائى اميلو جارسيا ربيرا أكثر من ألفىْ فيلم فى أمريكا الشمالية، وألمانيا، وأسبانيا وايطاليا تدور أحداثها كلها أو بعضها فى المكسيك. ويمكن القول بوجه عام أن هذه الأفلام- وإن كانت لا تتوخى الدقة التاريخية- تدور حول أحداث الثورة المكسيكية ومنشئها، وأصبحت هذه الثورة بالفعل مجالاً واسعا للأفلام السينمائية بكل ما تشتمل عليه من سفاحين لا يخطئون المرمى، ونساء قمن بدور البطولة، ومد يد شبهة مهجورة، ومعارك جهنمية. وفى العقود الأخيرة استغل رجال السينما أسطورة المكسيك، ابتداء من فيلم فيفافيلا، من اخراج جاك كونواى بالاشتراك مع والاس بيرى الى فيلم «العنقود البرى» من اخراج سام بكينباه. وتحدث فى هذه الافلام دائما مواجهة بين الأمريكى المغامر والمسلح بالتكنولوجيا، و بين المكسيكى الرومانسى الجامح الإرادة والمحب للموت، والمتمسك بتقاليد الأسرة، وتقاليد المجتمع التى يخفيها تحت معطفه، ثم يكشف عنها أمام الأصنام التى تستمد شعارها من الأغنية القائلة «اذا لم يكن بد من أن يقتلونى غدا، فليقتلونى اليوم فى الحال».

وجدير بالذكر أن السياح يمقتون العديد من المظاهر المكسيكية التقليدية، و يؤولونها تأو يلاً يتسم بالتطرف. بيد أن التقدم الصناعى فى المكسيك وازدياد نمو المجتمع قد بدد أغلب الأساطير وقد حاول الفنانون السرياليون الكشف عن بعض مظاهر الجمال الجديدة المبنية على حب الموت والاستشهاد. ووضع أندريه ريتون أشعاره الغنائية فى خدمة هذه القضية حين زار المكسيك فى أواخر الثلاثينيات، ومن ذلك قوله:

«أيتها الأرض الحمراء والأرض العذراء المخضبة بأزكى الدماء! أيتها الأرض التى لا قيمة فيها لحياة الانسان! أيتها الأرض التى تحتجب دائما عن عين من يصفها لتتلاشى / فى حمأة الشهوة والخطر! إن هناك بلداً على الأقل لم تهدأ فيها رياح الحرية» هذا وتتسم آراء بريتون بالتطرف والنزعة الاستعمارية ففى رأيه أن القول بأن المكسيك بلد «متمدن» يجافى الصواب. وهو من الكتاب الأجانب الذين يؤكدون ضرورة انقاذ المكسيك من التقدم الزائف، واعادتها الى تقاليدها البدائية «اللامعقولة» تأمل ما يقوله فيما يلى:

«أيتها المكسيك! لقد أساءوا اليك حين أيقظوك من ماضيك الأسطورى. استمرى فى التطور فى حماية إكيبوشيبلى، إلاهة الزهور والشعر الغنائى، وفى ظلّ كوتليكو، إلاهة الأرض والقتل، التى تفوق تماثيلها كل ما عداها فى اثارة العواطف، والتى تملأ المتحف القومى من أقصاه الى أقصاه. لاشك أن القدرة على التوفيق بين الموت والحياة من أهم الخصائص التى تسترعى الأنظار فى المكسيك. إنها تثير من الأحاسيس مالا حد سواء أكانت حيدة أم خبيثة».

على أن هذه الفكرة الأسطورية عن المكسيك قد تغيّرت بصفة جذرية خلال السنوات الأخيرة، ولايزال الكثيرون يستغلونها و بخاصة السياح. ولكن لقد انكشف الستار عن «السر» الكبير فى المكسيك.

بقلم: كارلوس مونسفيه:

ولد بالمكسيك عام ١٩٣٩. قام بدراسات فى الاقتصاد والفلسفة والآداب فى الجامعة الوطنية بالمكسيك، باحث فى المعهد القومى للانترو بولوجيا والتاريخ. نشر مقالات عن الشعر المكسيكى والثقافة

الشعبية فى القرن العشرين.

ترجمة: أمين محمود الشريف:

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة، رئيس مشروع الألف كتاب بوزارة التربية والتعليم سابقا.

اخلاقيات الغزو

أثار غزو الاسبان لأمريكا جدلا فى اسبانيا حول شرعية الغزو وتصرفات الغزاة الشنيعة نحو شعوب تلك البلاد. وظهر من بينهم مؤيد ومعارض ولقد امتد هذا النقاش الى فرنسا حيث كان الاتجاه العام هو شجب تصرفات وسلوكيات الغزاة، وظهر من بينهم مونتانى الذى تناول الغزو بمنهج المعرفة العالمية، وقوم حضارة الهنود الحمر على أساس هذا المنهج، ولكن مناقشته للموضوع انتهت به الى تبرير تصرفات الغزاة على أساس مفهوم الثقافة الأوروبية المسيحية فى ذلك الوقت.

أما مونتسكيو فقد اتبع فى تناوله للموضوع منهجا نسبيا رأى فيه أن لكل حضارة قيمها التى يجب أن يتم الحكم عليها فى اطارها الذاتى، ومن ثم أدان أخلاقيات الغزاة النابعة من عنصرية يبررون بها تصرفاتهم، ورأى أن هذا الاتجاه يرجع أساسا الى عدم تفهم طبيعة الشعوب التى تعاملوا معها وواجهوها.

و يؤيد كاتب المقال المدخل الذى اتبعه مونتسكيو و يرى أنه هو المدخل الذى يجب اتباعه فى تعامل الشعوب مع بعضها على أساس من الاعتراف المتبادل بين الثقافات.

(١)

من أهم المسائل التى تواجهها فى عصرنا الحاضر هى كيفية التعامل أو السلوك مع مجتمعات غير مجتمعنا الذى نعيش فيه ومختلفة عنه، و بدلا من تناول هذا الموضوع تناولا مجردا رأيت أن أعرضه من خلال مثال لحالة معينة هى ذلك الاحتكاك المبكر الذى حدث عندما تلاقى الأوروبيون بالأمريكيين، والتى يعتبر غزو المكسيك أوضح صورة لها. ولابد أن يكون واضحا فى الأذهان أننى لا أقصد من سوق هذا المثال أن نقلد فى عصرنا الحاضر ما فعله أسلافنا وما سلكوه هناك فاننا نعلم تمام العلم أن هذا النوع من الاحتكاك قد أدى الى القضاء على أعداد ضخمة من بنى الانسان بصورة لم يسبق لها مثيل فى التاريخ ولم تتكرر فيما بعد ذلك، رغم ما حدث فى القرن العشرين من تصرفات فى نفس هذا الاتجاه. و يعتبر غزو أمريكا نموذجا مثاليا لأنه قد أدى الى ظهور العديد من الاتجاهات، وأثار الكثير من وجهات النظر وانتهى الى ثروة من المؤلفات والنصوص التى تسمح بالدراسة العميقة للمشكلة بكل عناصرها وتعقيداتها.

ففى أسبانيا نفسها ، وهى الدولة الرئيسية من بين دول العالم التى تورطت فى ذلك الغزو نجد اختلافات واسعة النطاق فى وجهات النظر حول الموقف وانعكاسات مستمرة للمشكلة ، حيث وصل الجدل حول الموضوع درجة المواجهات العامة بين رأيين على طرفى نقيض فى أماكن كثيرة منها مدينة فيلاوبليد عام ١٥٥٠ م وانضم الى كل من الرأيين المتناقضين شخصيات من ذوى الحيثية ، وكان بارتلميودى لاس كاساس من الدومنيكان مدافعا مستميتا عن الهنود وشاجبا قويا للجرائم التى كان يرتكبها الغزاة الاسبان (كونو يستادروس)، وكان فى مواجهته الأديب والمترجم المشهور الذى علق على مؤلفات أرسطو المدعوجوان جينس دى سيبولفيدا الذى استمات فى الدفاع عن تميز الأورو بيين المسيحيين وسموعنصرهم ، وكان من المنادين بشرعية الغزو باسم الحضارة الأورو بية .

ولعل الاختيار اليوم بين النقيضين يعد أمرا سهلا بالنسبة لنا فى الوقت الحاضر، فمن ذاالذى لا ينحاز لرأى لاس كاساس و يفضله على رأى سيبولفيدا الذى يبدو فيه التميز العنصرى واضحا جليا . بيد أننا اذا ما تتبعنا الخلاف القائم بين الجانبين بكل أبعاده فقد نرى أشياء أخرى أعمق من ذلك بكثير، فان لاس كاساس يؤكد أن الناس جميعا متساوون، ومع ذلك فهولا يتجرد تماما من ايمانه الراسخ واقتناعه بتميز معتنقى المسيحية التى ينتمى اليها ، ومن ثم كان مدفوعا الى خلع الصفات المثالية للمسيحيين على الهنود ، أو بمعنى آخر أدت به فكرة المساواة الى اتجاه لا إرادى نحو فكرة الاندماج الكامل أو الهضم ، وأصبحت صورة الهنود التى نراها فى كتاباته فيها شىء من عدم الوضوح رغم ما جمعه من معلومات دقيقة عنهم ، وترجع تلك الصورة المشوهة فى كتابات لاس كاساس الى ميله الى استبعاد أى ظاهرة لا تساعده على الانتصار للقضية التى يدافع عنها أو تأخذه بعيدا عن اتجاهه الى تفسير كل ملاحظاته من منظور مسيحى . أما سيبولفيدا فقد كان من جانبه متنبها لكل الاختلافات ، لأنه كان يبحث عن البراهين التى تؤكد فرضيته بتميز وتعالى الاوروبيين ، ومن ثم عمد الى ابراز كل ما أغفله لاس كاساس مثل عدم تواجد أبجدية للكتابة أو دواب الحمل أو النقود للتعامل مع تواجد مراسيم الاضحية وأكل لحوم البشر، وعلى ذلك فان تعصب لاس كاساس لاوروبا والاوروبيين قد منعه من أن يتابع الموضوع بعمق واكتفى بموقف سلبى من هذه الأمور أو الظواهر. وعلى أن هناك أسبابا متعددة يرجع اليها أن المعلومات التى

وصلتنا عن الهنود فى كتابات سيلفيدا لم تكن لتبلغ مستوى الدقة التى وجدناها فى كتابات لاس كاساس هذا. ولا يمكننا اليوم أن نقف موقف المحكمين لمباراة جرت بين متنافسين منذ نحو أربعمائة عام، الا أن الآراء التى أوردها لاس كاساس تدعونا بحق الى الاعجاب بها. فمن الواضح أن الآلاف من الصفحات التى سطرها عن الهنود تفوق كثيرا تلك التى خلفها سيبولفيدا بيد أن هناك غموضا يشوب كتابات كلا منهما، فرغم الاختلاف بين فكرة الاندماج لدى لاس كاساس و بين فكرة الفخر العنصرى عند سبولفيدا. فان كلاهما يصل فى النهاية الى نتيجة تكاد تكون واحدة ومؤداها ظاهرة الجهل بالهنود أنفسهم، ومن ثم فاذا ما أسقطنا فكرة أحدهما عن الهنود على فكرة الآخر فلن نكون قد غامرنا كثيرا أو بدرجة أكثر مما لو نسبنا كل فكر لصاحبه، أو بمعنى آخر نلاحظ أن فكرة المساواة تتعرض لخطر تحولها الى تأكيد شخصية كل ثقافة وادراك الظاهرات التى تميز احدى الثقافات عن الأخرى، وفى نفس الوقت يتراءى لنا أن المعلومات لا تحمل وجهات نظر محايدة حتى يمكن معارضتها ككل باعتبارها قيمة مبنية على أشياء أخرى يبدو بتقريرها وما يترتب عليها من نتائج أنها تدخل فى نطاق الوضع الأخلاقى الذى نفترض وجوده، والقيم التى نقدرها، والعلم لا يتعارض مع الأخلاقيات لأن هناك علما للأخلاق.

ولا تعد الخصومة التى قامت بين لاس كاساس وسبولفيدا خصومة صارخة بالدرجة التى نتصورها من ظاهر الأمور، فان المواقف فيها مبالغة كبيرة، ويجعل التمييز الدقيق بينهما أمرا غاية فى الصعوبة، ولربما كان من المفيد فى هذه الحالة أن نعود بالزمن الى الوراء وننظر الى واقع المكان فى ذلك الزمن الماضى، وننتقل من اسبانيا الى جاراتها فرنسا حيث الفلاسفة وعلماء الأخلاق الفرنسيين غالبا ما استخدموا غزو أمريكا كعنصر يعكسون من خلاله آراءهم، وهنا يقتضى الأمر منا أن نحلل آراء اثنين من هؤلاء الفرنسيين بما فيها من تعقيد وأوجه للتمثيل أو الهضم الفكرى، وهما مونتانى، ومونتسكيو.

(٢)

منذ أربعة قرون نشر الكاتب الفرنسى مونتانى مقالا بعنوان: «الشقوق» ولقد لاقى هذا المقال اعجابا شديدا من جانب أعداء الاستعمار فى عصرنا الحاضر، ولقد تناول مونتانى فى هذا المقال غزو المكسيك و بيرو بالتحليل والنقد الذى أعجب به المؤرخ

تشارلز اندريه جوليان الذى علق على الرأى الوارد فى هذا الكتاب بقوله : «ان تلك الصفحات المشرقة التى كتبها بكل عمق انسانى لتعد من أرق ما كتب فى الموضوع فقد أكدت بقوة لا تبارى اتجاه التقاليد الفرنسية التى تدافع عن الضعيف ضد القوى». وحقيقة الأمر أن مونتانى لم يعبر بصراحة عن شجبه واتهامه للاسبان وغزواتهم بل أنه عبر عن الأسف الشديد لحدوث مثل هذا الغزو وذلك بقوله: «لقد دمر الكثير من المدن وأبيد العديد من الشعوب وقتل الملايين من البشر الذين اغمدت فيهم سيوف الغزاة، وانقلبت أغنى وأجمل بقاع العالم الى متجر للجواهر والفلفل، فكان الانتصار بشكله هذا انتصارا ميكانيكيا». بيد أننا حينما نتوغل فى قراءة مقال مونتانى نجد صعوبة كبيرة فى تفهم هذا التشبيه وقبوله.

والحقيقة أننا لا نسلم من مفاجأة ونحن نتابع قراءة مونتانى، ذلك أنه يبدو بوضوح أنه قد تردى بين موقفين يبدو لاول وهلة أنهما متناقضان، مثال ذلك ما يتعلق بالجانب التقنى والفنى من الحضارة، حيث يعبر مونتانى عن غياب صفة الذكاء عن الهنود فى اقامتهم للطرق، فيقول «ليس لديهم وسائل انتقال سوى الوسائل اليدوية لرفع الأثقال، حتى أنهم لم يعرفوا استخدام السقالات، وهم لا يعلمون من فنون البناء سوى تكويم التراب ليصعدوا عليه أمام جدر المنازل التى يبنونها ليرفعوا تلك الجدران ثم يزيلون أكوام التراب بعد الانتهاء من البناء» هذا من جهة ومن جهة أخرى تحدث عن البساتين والحدائق والحيوانات فذكر أن مدنهم كانت فائقة الجمال وأن أعمالهم اليدوية كانت غاية فى الرقة والدقة، غير أنها لم تترك أثرا لوجود صناعة قائمة لها تقاليدها، هذا، وتلاحظ فى كتاباته أيضا أن وجود الطرق قد أوحت اليه بحكم خاص يعبر عنه بقوله «لا يمكننا أن نقارن الطرق التى نراها فى بيرو بما خلفه الاغريق أو الرومان أو المصريين القدماء من أعمال ذات منفعة أو قيمة رفيعة» ولا يقصد مونتانى هذا بالقيمة الرفيعة أو نبل المقصد درجة سمو الروح الأخلاقية بل انه يدخل فيها أيضا جانب مستوى الدقة الفنية فى العمل.

والمثل يقال عن وصف المستوى الأخلاقى، فقد كتب مونتانى بهذا الصدد يقول «لم يتمكن الاسكندر الاكبر أو الاغريق القدماء أو الرومان أن يحققوا ما حققه هذا الغزو من انجاز ثقيل، أو يحدثوا مثل ذلك التغير والتعديل الذى حدث للامبراطوريات والشعوب بأيد استطاعت أن تستأنس وتحسن ما كان وحشيا من البيئة، وتزيد من

معطيات الطبيعة . ولم يكن ذلك مجرد امتزاج ثقافات متواجدة على الأرض وتجميل المدن بالفنون الأوروبية كلما دعت الضرورة الى ذلك، بل كان هناك أيضا تزاوج بين محاسن الحضارتين الاغريقية والرومانية وبين الأصول الحضارية التى تواجدت فى تلك البلاد ». ومن هنا فعلينا أن ندرك أن تلك الشعوب لم يكن لديها ما يلزم من ارادة طيبة ونية حسنة، وظل بعضها على وحشيته وأصبح من الضرورى أن يتدخل الاستعمار على شريطة/أن يكون المتولين لأموره من عناصر ذات نوايا حسنة كما سبق أن ذكرنا، غير أن مونتانى يعود فيؤكد لنا » انهم لم يكتسبوا منا أى جديد من الجوانب المعنوية أو صفاء الروح أو الانتماء ». بل على العكس نجد أنهم قد تفوقوا علينا بما يمتازون به من روح التضحية والالتزام بالقوانين وطيبة الأنفس وحب الحرية والاخلاص فى العمل والصراحة فى القول، بل انهم امتازوا أيضا بالتفوق علينا فى سلوكهم فى مواجهة الموت والجوع والألم بكثير من الجلد والشجاعة ورباطة الجأش والاصرار والاستمرارية، وهم يضعون نصب أعينهم مثلا عليا قديمة تماثل تلك المثل التى ورثناها عن الاغريق والرومان وأن كانت تختلف عنها فى منشأها، الا أن مثلهم العليا ذات نشأة محلية وليست كتلك التى أخذناها عن الاغريق والرومان نشأت نظريا فى عوامل خارجية.

هذا، وتواجهنا صعوبة كبيرة فى تقرير ما اذا كان مونتانى يعتبر تلك الشعوب منتمية الى مرحلة طفولة البشرية أم أنهم فى نظره خلاف ذلك. فهم حسب ما ذكر فى كتاباته «عالم جديد جدا فى بداية مراحل تطوره، فما زالوا يتعلمون حروف الهجاء، ومازالوا عراة يعتمدون على أمهم الأرض فى الغذاء، انه عالم طفولى، انهم أرواح جديدة متعطشة لأى معارف، وفى معظم جهاته مازال يحتفظ بالبداية الطبيعية ذات الوجه الحسن». هذا من جهة، ومن جهة أخرى يقتبس مونتانى اجابة حكيمة لأحد الملوك المكسيكيين ويعلق متهكما بقوله «هناك مثال يدل على حداثة أسنان هذه الطفولة» وعلى ذلك لا يمكننا أن نستوثق من أنه هو نفسه يؤمن بذلك أم لا ؟ ولا تصبح هذه السلسلة المتصلة من المتناقضات مجرد مبررات.

اننا نستشعر أن مونتانى قد استخدم التقارير المسجلة عن غزو أمريكا لتوضيح فرضيتين مختلفتين أدتا الى عدم الانسجام فى تناوله للموضوع : الأولى أن الانسانية تقاس على نموذج لكائن فرد يعتبر سابقا لكل من أتى بعده، و يتم قياس البدائيين

والأطفال على أساس صفات ذلك النموذج . و يرى أن هذا الكائن النموذجي يتطور من مرحلة الطفولة الى مرحلة التعلم ثم الى مرحلة الشيخوخة تماما لما يوجد فى العالم الذى يتصوره مونتانى. أما الفرضية الثانية فهى فكرة العصر الذهبى الذى يتحقق فى زمن قريب من وقت النشأة وكلما مضى عليه الزمن تسرب الفساد الى طبيعياته الجميلة، وطغت عليه الأشياء المصنوعة غير الأصيلة. وهذا هو الذى يسمح لمونتانى أن ينقد مجتمعه الذى يعيش فيه، ذلك النقد الذى ساد فى مقالته «الشروخ» حيث ان الغزو يشغل النصف الثانى منها بينما خصص مونتانى النصف الأول منها لنقد واتهام حكام العصر الذين اختلفوا كلية عن ملوك الهنود الذى رأى أنهم كانوا يتميزون بالحكمة والتعقل.

ويمكننا مع شيء من التعديل أن نوفق بين المقولتين، و يكفى أن تدخل تعقيدا جديدا فى النموذج الحيوى لأسطورة العصر الذهبى وذلك باضافة فرضية ثالثة، تمثل مرحلة متوسطة بين الطفولة التى يعيشها الهنود وذلك الفساد الذى نعيشه فى عصرنا، بل ومن الممكن أن نعتبر الشباب المبكر للحضارة الاغريقية هو العصر الذى يعيش الهنود فى مرحلة هى أقرب ما تكون منه دون أن يكون لهم دور فى تكوينه، و يفسر لنا هذا أنه رغم تميزهم علينا فمازالت هناك أشياء كثيرة كان عليهم أن يتعلموها من الاغريق، بيد أن مثل هذا التفسير قد لا يبعد كثيرا عن عنصر آخر من عناصر الصورة التى أوردها مونتانى، وهى بالتحديد استخدامه الهنود الحمر كعنصر لتصوير فرضيته الخاصة بفساد مجتمعنا دون أن يحاول معرفة الحقائق عن المجتمع الاصلى. والمثل يقال عن موضوع الجهل التقنى على سبيل المثال، ويمكن أن يخدم ما نحتاجه أى من الفرضيتين من متطلبات وقتية، وعلى ذلك فقد أصبح الهنود هنا لايخرجون عن كونهم أداة تشبيه لهذا الفرض.

و بالاضافة الى ذلك فمن الواضح أن الملاحظات التجريبية قليلة، بل نادرة فى هذا الجدل خاصة مع عدم وجود أساس ثابت لاى من فكرتى طفولة البشرية والعصر الذهبى.

و يعد وصف مونتانى للهنود أمرا مثيرا للاعجاب أيضا فيما يتعلق بصفة أو عنصر حضارى آخر يمكننا أن نطلق عليه «التركيب الجزئى»، حيث يقوم مونتانى بعزل كل صفة من صفاتهم (آخذا اياها من السجلات الأسبانية) ويحاول أن يقوم كل صفة على

حدة، فيشيد بالتزامهم أمام القانون وطاعتهم الا أنه لم يحاول البحث عن الأسباب التى تكمن وراء ذلك أو التعرف على مغزاه أو ماهيته بالنسبة لمجتمع الهنود، والمثل يقال عن تقويمه للشجاعة التى يتميز بها الهنود والتى تضاهى شجاعة الاغريق كقيمة مجردة لا تخضع لتأثير أى ظروف عليها، وكذلك عن ارادتهم القوية التى لا تقهر واصرارهم على قبول المعاناة وتحمل أقصى المصاعب فى سبيل الأغراض النبيلة. و يبرز مونتانى أيضا أن الهنود بعكسنا لا يعرفون القيمة العالمية للذهب وذلك لأنهم لا يستخدمون نقودا ولم تعرف النقود لديهم و بالتالى لم تمس ثروات الذهب فى بلادهم بينما نحن قد استخرجناها وشكلنا منها آلاف الاشكال ونقلناها ونشرناها و بددناها وعلى الرغم مما تحمله هذه الحقيقة من مضمون أخلاقى الا أنها لم توصله الى أى نتيجة تتعلق بالمجتمعات على ما فيها من صفات متعارضة وكان سيبولفيدا يرى فى استخدامات الذهب وسيلة حقيقية لتقويم المستوى الرفيع للحضارة الأوروبية.

و يبدو أيضا أن الفلسفة الذرية فى المعرفة كانت هى المنهج الذى يحكم معلومات ومعارف مونتانى، و يتضح ذلك من التفسير الذى أعطاه مونتانى لنتائج الاحتكاك الحربى، فالحقائق حول هذا الموضوع غامضة تماما، اذ كيف يمكننا أن نفسر نجاح بضع مئات من المغامرين الاسبان فى الاطاحه بالامبراطوريات القوية التى كانت قائمة كل من المكسيك و بيرو فى الوقت الذى كان لدى هذه الامبراطوريات آلاف المحاربين الذين يدافعون عنها؟ يجيب مونتانى على هذا التساؤل فى نقاش طويل يتخيل فيه ما يمكن أن يؤخذ من أحد الاطراف و يعطى للآخر بحيث ينتهى الأمر تصوريا الى نتيجة مختلفة ولو اختلافا طفيفا عما وقع بالفعل. وطبقا لما تصوره اذا أمكن ايقاف خداع الاسبان، واذا ما جردوا من أسلحتهم المعدنية والنارية، واذا أمكن فى نفس الوقت أن نستبعد جانب الدهشة والمفاجأة التى أصابت الهنود عند رؤيتهم لبشر وحيوانات غريبة مثل الخيول التى لم يسبق لهم رؤيتها من قبل ولو تصورنا الهنود يستخدمون اسلحة أخرى خلاف الحجارة والأقواس والسهام والحراب والعصى، لو تصورنا ذلك كله لتصورنا تغيرا فى نتيجة المعارك، و يقول مونتانى فى هذا الصدد «لو أخذنا كل ذلك فى اعتبارنا لجردنا الغزاة من كل احتمالات النصر، ومن ثم لم يكن ليتحقق للأسبان ذلك التفوق أو التحيز الذى اتصفوا به.

لو أننا توقفنا للتأمل فى هذا التبرير قليلا ، لوجدنا مونتانى يثير مسألة الاختلاف بين مجتمعين من حيث سلوكهما ، ومن حيث التقنيات التى يستخدمها كل منهما ، بيد أن مونتانى لم يستخلص أى نتيجة حاسمة من وجود هذه الاختلافات فى صفات المجتمعين ، فالصناعات المعدنية أو الأسلحة النارية لم تسقط على الانسان من السماء كما هى دون أن تكون لها صلة بحياة الناس الذين أنتجوها واستخدموها ، وهو يقول ان الهنود قد فوجئوا عند رؤيتهم لهؤلاء الرجال ذوى اللحى الطويلة الذين لم يكن وصولهم أمرا متوقعا فى الحسبان ، والذين أتوا الى تلك البلاد بدين مختلف ولغة مختلفة ، وهنا نجد سؤالا يطرح نفسه : لماذا لم يحدث للاسبان نفس نوع المفاجأة التى حدثت للهنود بحيث يصابوا بشلل من هول المفأجاة حيثما رأوا رجالا بلا ذقون و يدينون بعقيدة مختلفة و يتكلمون لغة مغايرة ؟ اجابة ذلك هى أن الاسبان يمتازون بقدرتهم على التلاؤم فضلا عن تفوقهم التكنولوجى ، وهما أمران لا يمكن انكارهما ، وهم يشتركون فى ذلك مع غيرهم من أفراد المجتمع الاسبانى الذى كان يعيش فى أسبانيا فى نفس الوقت ، فكيف ينتقلون دون أن يحملوا معهم صفات مجتمعهم الأصلى . ؟ والمثل يقال عن الهنود ، فلربما كانت هناك علاقة قائمة فى حياتهم بين التضحية والمحافظة على القانون من جهة ، وبين الدهشة التى انتابتهم عند رؤية آخرين لا يعرفونهم ؟ من الواضح هنا أن تفكير مونتانى كان منطقيا من حيث ان بعض عناصر الحضارة تكون جوهرية وبعض العناصر الأخرى تكون عارضة ، ويمكن لمثل تلك العناصر العارضة أن تزول بارادة أصحاب الحضارة دون أن يحدث تغيير كبير فى شخصية الجماعة ولكن السؤال الذى يطرح نفسه هنا هو: من الذى يقرر ما هو جوهرى وما هو عارض من عناصر الحضارة ؟

والى جانب منهج المعرفة الجزئية نجد أن مونتانى يمارس نوعا من التفكير يمكن أن نطلق عليه ا لقيم العالمية أو القيم الثابتة ، فوصف المجتمع الهندى أو الاوروبى يتجه الى ابراز صفة بعد اخرى . ولكن الحكم على القيم لدى مونتانى يتصف بالعمومية ، اذ أنه يعزو الى عاداتنا بصورتها الكلية كل ما هو غير انسانى أو حسى فى حياتنا ، بعكس ما تؤدى اليه عادات الهنود فهو يرى أن كل صفة من الصفات الخاصة بالهنود مثل الشجاعة والتضحية تحافظ بذاتها على القيمة فى حد ذاتها فى كل المواقف ، بل ان تقديره يمتد مباشرة الى كل المجتمع فالامور كلها فى نظره اما حسنة أو شريرة واما رفيعة أو منحطة .

هذا ونلاحظ أن المعلومات التى نجدها فى مقالة مونتانى عن المجتمعات ما هى الا معارف جزئية غير كاملة لا تخرج عن اطار الفكرة التى يريد أن يفرضها وهى نقد مجتمعنا، أما المجتمعات الأخرى فلا يعترف بشخصيتها حتى ولو اتخذت شكلا يخدم نفس الغرض، ولربما كان هذا الاهمال مرتبطا بالوضع السياسى الذى يبدو لنا معارضا أو مضادا للاستعمار، فمونتانى يؤيد الاستعمار الجيد الذى يعمل فى اطار المثل العليا التى وضعها الاغريق والرومان، وعندئذ لن يكون هنالك مكان لما قد تفكر فيه الشعوب التى تخضع لذلك الاستعمار.

(٣)

لم يترك لنا مونتسكيو أى مؤلف كامل عن الغزو بيد أن ما ذكره فى السلسلة المعنونة «أفكارى» يدل على أن نيته كانت متجهة الى عمل مثل هذا المؤلف وذلك من قوله:

«وددت لو أننى قمت بعمل تقويم للحكم على قصة هرناندوكورتيس التى ألفها سوليس كى أضم فى هذا التقويم كل الانعكاسات الفكرية التى كونتها بالفعل» (تاجل ٧٩٦/بركهاوزن ١٠٤) (١) وكما قرأ مونتانى الجومار الاسبانية (السجلات الاسبانية) وعلق عليها قرأ مونتسكيو كتاب سوليس الذى ألفه فى أواخر القرن الثامن عشر، وربما تصور أيضا كتابا بعنوان أسباب نهضة الرومان وسقوطهم وان لم يكتب بالفعل فقد نبتت فكرة الكتاب فى أماكن متفرقة من كتاب «روح القانون» وسلسلة «أفكارى».

و يبدو من الوهلة الأولى أن موقف مونتسكيو من الغزو متقارب مع موقف مونتانى، فهو يشجب الغزو و يعتبره على حد قوله «واحدا من أعمق الجروح التى

---

(١) الاشارات هنا وما يأتى بعدها فى داخل الاقواس لنصوص المأخوذة عن كتاب «فكرى» حيث يوضح الجزء الاول من رقم الترتيب التاريخى كما حدد فى طبعة ناجل (L'edition Nagel (Paris 1950-1955 و يوضح الجزء الثانى فى رقم الترتيب النسقى الذى وضعه بركهاوزن كما ورد فى صفحات بيت وانتجرال .des Edition de la Pleiade et de l'integrale.

أما الاشارات الى كتاب روح القانون فيشير الرقم الاول الى الجزء و يشير الرقم الثانى الى الفصل.

أصابت البشرية» (روح القانون ٤/٦) و يعتقد أن الأسبان لم يحققوا شيئا سوى نشر الخرافات والشعوذة والرق والهلاك للبشر، ولم يفعلوا سوى الأذى (روح القانون ٤/١٠) و يرى أن أفعالهم فى أمريكا كانت ضربا من الجرائم (روح القانون ٤/١٥)، ومع ذلك بيد أننا لو فحصنا كل الانعكاسات والأفكار التى ظهرت فى كتاباته لاكتشفنا حقيقة هامة هى أن له رأيا يختلف عن ذلك تماما.

ولنعد الى المثال الذى استخدمناه من قبل: وهو أسباب هزيمة الهنود، فنجد أن مونتانى يرجع الهزيمة الى خواص الحضارة الهندية وعناصر ثقافتها، وقد حكم عليها بأنها عناصر عرضية ووقتية لو تصورنا استبدالها بعناصر أخرى مخالفة لها فان نهاية المعركة لن تكون مختلفة بل تبدو وكأنها أمرا محتوما. أما مونتيسكيو فانه يبحث عن أسباب الهزيمة فيما يسميه العناصر الدستورية للدول القائمة هناك مثل مكسيكو و بيرو، ذلك أن الدول الواقعة قرب خط الاستواء كانت كما يرى خاضعة لحكم الطغيان الاستبدادى، وتؤكد السجلات التاريخية وجود بنية أو هيكل استبدادى فى تلك الدول، أما وقد تحول رعايا تلك الدول فى ظل الحكم الاستبدادى الى ما يشبه الحيوانات أو الدواب فقد أصبحوا لا يعرفون شيئا سوى الخضوع، و يقول:

«ان من الخطر أن يصبح للأمير رعايا يطيعونه طاعة عمياء، فلو أن رعايا «أتّوهولبا» زعيم الانكا لم يخضعوا لطاعته كالحيوانات، فربما استطاعوا منع الأسبان الذين لم يزد عددهم عن ١٦٠ شخصا من أن يأسروه، ولو أن طاعتهم له قد اهتزت بعد سجنه لاستطاع قادة بيرو انقاذ الامبراطورية، ولو أن السجانين احترموا سجينا مثل منتوزوما وعاملوه كانسان لاستطاع المكسيكيون أن يحطموا الأسبان، واذا لم يكن «جواتيموزين» قد نطق لحظة أسره بكلمة أنهاء الحرب لما اصبحت تلك اللحظة نهاية الامبراطورية، ولخشى الاسبان أن ينفذوا فيه حكم الاعدام حتى لا يثيروا رعاياه ضدهم» (ناجل ١٩٨٣/بركهاوزن ٦٤٨) وهناك ظاهرة تثبت عكس ذلك كله تتمثل فى أن الشعوب الأخرى التى كانت تعيش فى أمريكا دون أن تكون خاضعة لحكم التسلط والطغيان قد قاومت الأسبان واستمرت فى مقاومتها لهم سنين طويلة وأزمانا تفوق بكثير مقاومة تلك الامبراطوريات للاسبان.

بيد أن كل ما سبق لا يمثل الا نحو نصف التفسيرات، أما النصف الآخر فنجده فى نص طويل (ناجل ١٢٦٥/بركهاوزن ٦١٤) يتصور فيه مونتسكيو وجود بعد جديد

للمعركة وذلك بعمل افتراضات تصورية مختلفة تماما عن الافتراضات التصورية التى استخدمها مونتانى، فقد تصور مونتسكيو حدوث تغيير جذرى يجعلنا ننظر الى نظريته وكأنها مستحيلة التحقيق، و يؤكد مونتسكيو أن التغيير ربما يحدث لو أن الفلسفة العقلانية أدخلت فى المجتمع، فيقول: «لو أن شخصا مثل ديكارت قد ظهر فى المكسيك قبل غزوة كورنس بنحو مائة عام، ولو أنه علم المكسيكيين أن الانسان مخلوق لا يعيش الى الأبد، ولو أنه استطاع جعلهم يفهمون أن المؤثرات الطبيعية تتحقق بناء على قوانين الحركة وانتقالها، ولو أنه استطاع أن يجعلهم يدركون أن المؤثرات تأتى من الأجسام المادية وليست من القوى الروحية، لو تحقق ذلك فعلا لما استطاع كورنس بالعدد القليل من الرجال الذين اصطحبهم معه أن يقضى على امبراطورية كبيرة مثل المكسيك، ولما استطاع بيزارو أن يسقط امبراطورية ضخمة مثل بيرو».

واذا كانت هناك أسباب قد جعلت كورنس يكسب المعركة، فانما الامر كله يرجع الى انتمائه الى نفس الحضارة التى أخرجت ديكارت حيث العلاقة القائمة بين الفلسفة المجرده والفن الحربى علاقة ضرورية وان لم تكن علاقة حكمية.

فلقد كانت هزيمة أباطرة الهنود ترجع الى أن الخرافة كانت سائدة فى عالمهم و يؤكد ذلك المثل الذى ضرب به بمنيتزوما الذى كان باستطاعته القضاء على الأسبان عند وصولهم لو أن الشجاعة واتته لاستخدام القوة أو لو أنه تركهم يموتون جوعا، ولكنه لم يفعل ذلك بل واجههم عن طريق القرابين والصلوات التى أمر أن تقام فى جميع المعابد، وهكذا جردت الخرافة السائدة تلك الامبراطوريات من كل قوة تمكنهم من أن يخرجوا عن اطار حضارتهم.

ومن هنا يرى مونتسكيو أن الأسباب الرئيسية لهزيمة الهنود تكمن فى الخواص الثقافية للازتكس والانكا، وأن تأثير الدهشة فى حد ذاته لم يشكل عنصرا أساسيا يمكن تطبيقه على كل الأقاليم و يقول فى هذا الصدد «ان الرومان أول ما رأوا الافيال تواجههم فى الحرب أخذتهم الدهشة غير أنهم لم يرتاعوا مثل ما ارتاع المكسيكيون عندما رأوا خيول الغزاة» أما عن التفوق التكنولوجى فان مونتسكيو يرى أنه لا يعد عاملا حاسما ولم ينضم الى مونتانى فى رأيه لأن بنادق الاسبان لو وجدت أمام قيصر نفسه لملأته اضطرابا، و يضيف القول «بأن المكسيكيين لم يكن لديهم أسلحة نارية،

ولكن كانت لديهم القسى والسهام التى كانت أقوى من أسلحة الرومان وأن لم يكونوا يعرفون الحديد ، الا أنهم كانوا يستخدمون حجر الصوان كرءوس للسهام بعد تشكيلها فتصبح كرءوس السهام الحديدية » ومن هنا نجد أن تفوق الاسبان كان بمثابة شعور نفسانى عبر عنه بقوله أنهم استغلوا المهابة والوقار والمشاعر الداخلية التى تكنها الشعوب لأ باطرة المكسيك و بيرو.

وفى ضوء هذه الآراء يمكننا أن نعتبر مدخل مونتسكيو للموضوع أو منهجه ضربا من المعرفة الشمولية التى تعكس طريقة مونتانى ، فكل شىء عنده قائم وله أثره ، فالطغيان والخرافة والهزيمة العسكرية تتواجد كلها فى جانب العقلانية والقدرة على التلاؤم والانتصار تقوم فى الجانب الآخر ، والمجتمع فى نظره كل مترابط العناصر لا يمكن استبعاد أى من عناصره وفق الارادة ، وهكذا نجد من النظرة الأ ولى أن طريق المعرفة كان مفتوحا وهو فى حقيقة الأمر وصف لمجتمعات الهنود يقترحه مونتسكيو، ولو كان ذلك الوصف مختصرا يحتاج الى تفصيل ، ومن ثم فلا يمكن تطبيق ذلك على استخدام مونتانى لنفس المعلومات .

و يقابل مدخل المعرفة الشمولية عند مونتسكيو منهج المعرفة الذرية أو المعرفة بالجزئيات ، فهو على العكس من مونتانى الذى يربط بين شجاعة القدماء وشجاعة الهنود و يرى أنها مثار الاعجاب الشديد حيث يرى مونتسكيو أن الحكم على كل فعل أو ظاهرة لابد أن يتم فى اطار مضمونه الذاتى ، فالأسبان أنفسهم قد أثبتوا شجاعة نادرة الا أنه لا يعجب بهم و يعبر عن ذلك بقوله : ان سجل الأعمال العظيمة الخارقة يترك دائما شيئا غامضا ويخلف فى النفس حزنا ، واننى كنت أحب أن أرى فى الترموبلايا البلاتايا أو الماراثون منظر القليل من الاغريق يحطمون الجيوش الجرارة للفرس فيكونوا بذلك ابطالا حقيقيين يدافعون عن وطنهم ضد الغزاة ، ولكن الانتصار هنا انتصار قطاع طريق مدفوعين بشهوة جمع المال والاغتصاب ، وفى سبيل ذلك يحرقون و يدمرون و يعملون القتل الجماعى فى أبناء شعوب آمنة مسالمة » (ناجل ١٢٦٨ / بركهاوزن ٦١٧) .

و يرفض مونتسكيو فى نفس الوقت أن يحكم على مجتمع الهنود حكما عالميا شموليا

يتناول فيه كل جوانب حياتهم بل يكتفى بأن يشجب بعض عناصر ثقافتهم مثل طغيان الحكام وانتشار وشيوع الخرافة ويمتدح بعض العناصر الأخرى التى يرى فيها نوعا من الالتزام الدينى وفى ذلك يقول «حيثما أصر مونتوز وما على القول بأن ديانة الأسبان صالحة لبلادهم، وأن ديانة المكسيك صالحة للمكسيك لم يكن فى ذلك خارجا عن المألوف لأن المشرعين لا يمكنهم الا أن يسلموا باحترام ما أقامته الطبيعة قبلهم» وقد أدى/هذا القول الذى جاء فى روح القانون (٢٤/٢٤) الى اثارة رجال الدين ضده، وكان بذلك فى غير حاجة الى النظر الى الهنود على أنهم صناع عصر ذهبى حتى لا يؤدى ذلك الى غموض ادراكاته، لما لم يحكم على السلبيات ومنها الطغيان مثلما فعل سيبولفيدا بأن عكس هذا الحكم على سائر جوانب الحياة، بل ودفعه شعوره الى ادماج كل العناصر فى بعضها والموافقة على الغزو، لم يفعل مونتسكيو ذلك بل أخذ يحكم على الصفات والخواص والعناصر الثقافية كل على حدة مع أخذ مضمونها جميعا فى الاعتبار الأمر الذى سمح له بأن يكون أعمق ادراكا من سيبولفيدا، وأكثر كرما من مونتانى فى حكمه على الآخرين.

ويمتدح الكثيرون مونتسكيو على النسبية الدينية فى نظرته، ذلك أن غياب مثل هذه النظرة يتخذ وسيلة لتأييد مواقف الاسبان الذين قرروا من جانبهم أن الهنود لا يستحقون الا أن ينخفض مستواهم لدرجة العبودية نظرا لأنهم يأكلون الجراد، و يدخنون التبغ، وليس لرجالهم ذقون كذقون الاسبان، ولا يمكن أن يقبل الحكم بهذه الطريقة التى تهدر جميع المبادىء الانسانية كلها» (روح القانون ١٥/٣)، وقد ظهر رفضهم للتلاؤم مع عادات البلاد وتقبلها فى عملية اعدام أتواهواليا حيث علق مونتسكيو على ذلك بقوله:

«انها لقمة فى الغباء ألا يوجه اليه الاتهام وتطبق عليه القوانين السياسية والمدنية المعمول بها فى بلده بل القوانين السياسية والمدنية لبلادهم هم» (روح القانون ٢٦/٢٢)

ويمكننا أن نتصور أن مونتسكيو يضع نفسه موضع صاحب المنظور النسبى و بكل بساطة يطالب بحق كل فرد فى أن يحاكم وفقا لقوانينه وأن يختار الديانة التى يرضاها بينما نجده يختلف عن ذلك تماما فى موقف آخر فمن الواضح أن شجبه للطغيان لا يمكن أن ينبنى على أساس مبدأ النسبية، و يعتبر كتاب روح القانون محاولة ضخمة

للتمييز بين ما هو عالمي وما هو نسبي أكثر من كونه محاولة للاختيار بين العالمية والنسبية حيث ان القوانين الطبيعية تتواجد مع أشكال الحكومات التي تتفق معها وتناسبها من جهة، ومع الروح التي تسود في كل أمة وتتأتى نتيجة للتفاعل مع الظروف الجغرافية والهيكل الاقتصادي والثقافي والتاريخي من جهة أخرى. و يكون الحكم على الأشياء بالنسبة لاي فرد من أفراد المجتمع هو تلك العناصر التي تبقى في الأذهان الى جانب وجوب تقويم قياس بعض ما هو عالمي وما هو نسبي، ونجد الالتزام الديني هنا أمرا مرغوبا فيه لمجرد أنه يتعلق بعادات المأكل والملبس، ولكن حكم الطغيان فإنه شر حيثما وجد.

والملاحظ أن مونتسكيو واضح وضوحا تاما في تحليل سلوكيات الاسبان التي يشير فيها الى كتابات لاس كاساس، وهو يترك جانبا كل ما هو نسبي من الاعتبارات، وهو يطلق رأيا يعترف فيه بعدم امكانية التفكير في الأمر دون التوصل الى حقيقة التصرفات الوحشية التي ارتكبها الأسبان ضد الهنود (تاجل ٢٠٧ بركهاوزن ١٥٧٣) ولئن كان مونتسكيو قد أطلق هذا الاتهام دون تردد فليس ذلك لان الاغريق كانوا أحسن سلوكا من الاسبان، ولكن لأن مثل تلك التصرفات الوحشية تعد مضادة للقوانين الطبيعية والقانون العالمي الذي اهتم مونتسكيو بالتعبير عنه، ولا يمكن معارضته في ذلك حيث يقول ان القول بأن القتل الجماعي الذي ارتكبه الأسبان كان هو الطريقة الوحيدة للمحافظة على غزوهم ونتيجة لذلك لم يصفه المكيافيليون بأنه وحشية أو قسوة، تقول ان الجريمة لا تفقد جانب الاثم فيها بسبب فوائد عادت من ورائها، فحقا اننا نحكم على الأفعال بنتائجها، ولكن مثل هذا الحكم على الرجال هو في حد ذاته اهدار للقيم الأخلاقية.

ان الحكم على الأفعال والتصرفات لا يكون على أساس نتائجه، ولكن يجب أن ينبني الحكم على مبادىء عالمية ثابتة، فان المثل القائل بأن التاريخ أثبت أنهم على حق أمر لا يمكن الدفاع عنه. فالتاريخ دائما الى جانب القوة وليس الى جانب الحق، ولا يلزم أن نسلم بالأمور كما هي لأنها وقعت فعلا بتلك الصورة. ان هذا المفهوم الأخلاقي الذي يحكم على الأمور من حيث نجاحها أو فشلها ما هو الا مفهوم لا أخلاقي، ومونتسكيو يتخذ في هذا الأمر موقفا معارضا تماما لموقف ماكيافيللي.

أما عن النموذج البيولوجى الذى اتخذه مونتانى لتقسيم تاريخ البشرية الى مراحل هى الطفولة والتطور والانحدار، فقد حل محله عند مونتسكيو الرأى النسقى حيث يتخذ تاريخ المجتمعات المختلفة بعدا واحداً من الأ بعاد، والحكم عليها لا يمكن أن يتحقق الا من خلال توافر المعلومات عن تلك الشعوب أو المجتمعات وليس على النظرة للمجتمع ككل، بل بالنظر الى كل عنصر من عناصر الحياة الاجتماعية نظرة فاحصة مدققة.

يعتبر هذان الموقفان بالنسبة لنا من المواقف المثالية لأكثر من سبب واحد أن مونتانى يبتعد فى كتابات أخرى خلاف كتابه «الشقوق» عن مبدأ التسامح العام الذى يقول بأن العادات والتقاليد كلها شرعية وصحيحة وأن البربرية لا توجد فى العالم، ونحن نستخدم كلمة البربرية لوصف ما هو غير مقبول لنا، والأوصاف التى أوردها مونتانى هى فى الحقيقة خاضعة لحكمنا الشخصى عليها كقيم، وهى لا تقدم لنا كقيم عالمية ثابتة حيث الذى أعلنه مونتانى مدخل نسبى، وأننا لن ندهش حيثما نجد أنها تأخذ مكانتها بناء على تفضيل الأفراد ومن بينهم مونتانى نفسه، ونلاحظ فى حقيقة الأمر أن العالمية أو العمومية عند مونتانى هى من نوع عادى جدا، وأنها عرقية أو تابعة من الذات، و يعنى هذا الاهتمام المطلق فى حد ذاته أن الآخرين لابد وأن يقفوا موقف الجدل أو ضرب المثل وأن تقويمهم النهائى ينبنى على عدم تفهم الأمر خاصة اذا لم يكونوا متصلين بالاغريق على الصورة التى يدعيها. ولعل هذا المنظور المثالى الذى يرى به الآخرين لم يخدم بأى حال من الأحوال أغراضهم (حتى لو كانت تؤكد نيتهم الطيبة ازاء الآخرين) وذلك لأنه فى حالة غياب أى نوع من الحدود التى تفرضها المعلومات فمن السهل جدا أن يأتى المثال المضروب بعكس ما يقصد به مما يصل بالأمر فى النهاية الى وضع سيىء للغاية. و يبدأ احترام الآخرين بالاعتراف بهم على ما هم عليه وليس من خلال مديح منبعث من عكسه. و يكون أول انتهاك لهم هو اتخاذهم وسيلة للتحدث عن أنفسنا بالمقارنة، وان لم يكن مهماً فيما بعد أن نحكم على الشىء بأنه حسن أو قبيح، فنحن نعلم انه لا يكفى اليوم أن نرفع من قيمة الاستعمار لمجرد أن المستعمرين كانت لهم نوايا طيبة لتحقيق ايجابيات لهذا الاستعمار مثل استعمار افريقية فى القرن التاسع عشر الذى كان مقصده فى القضاء على تجارة الرقيق متفقا مع الاتجاهات التى نادى بها مونتانى.

أما عن المزج بين النسبية/والعالمية التي نجدها عند مونتسكيو فانها أمر مختلف تماما من حيث اتصال المدخلين بالموضوع ومن حيث ان الهدف الاكبر لهذا المدخل الذى يتضح فى روح القانون يتكون من محاولة للعثور على كيفية تطبيقهما، فالنسبية المتطرفة هنا ما هى الا وهم مجرد، ولكن لا يمكننا التسليم بالأمر هكذا لأسباب ترجع الى أن العالمية تنكر تعددية الثقافات وتؤكد مشاعر المساواة التى تملأ الأفراد ولعل تلك النوعيات من الأحكام العامة التى توجد فى كل تعاليم المسيحية قد تلاشت مع التغير الذى أصاب الدين، ولكننا رأينا ما أولاه مونتسكيو من اهتمام للتمييز بين التمسك بالأمور الدينية وبين القوانين الطبيعية العامة من جهة أخرى، ولقد فتحت العالمية المعرفية الطريق أمام مونتسكيو للتعرف على الآخرين، فان عنصرا واحدا من حضارتهم ليس له فى حد ذاته معنى بالمقارنة بمثيله من الظواهر التى توجد فى حضارتهم، ولكن معنى ذلك العنصر يستبين فى موقعه وعلاقته بالعناصر الأخرى لنفس الثقافة. وفى نفس الوقت سمح منهج المعرفة الجزئية عنده برفض التقسيم الحاد بين الاشياء الحسنة والأشياء القبيحة، وكذلك أدى به الى التمييز بين القيم فى الحكم عليها أحيانا باسم المعايير المقبولة محليا، وفى أحيان أخرى باعتبارها وظيفة من وظائف الأخلاقيات العامة العالمية.

وربما يظن البعض أننى أفضل هذا الموقف الثانى، غير أننا نلاحظ أن اتجاه أو موقف مونتانى قد فرض نفسه كمنهج مثالى على مدى القرون التى تفصلنا عنه، فى حين يبقى منهج مونتسكيو فى مكانه مدخلا هامشيا، وحتى فى وقتنا الحاضر نجد أن أغلب الآراء المنتشرة الذائعة مشتقة من موقف مونتانى الذى يتلخص فى التعاطف الفعال مع قضية المقهورين يتبعه سوء فهم للحقائق المتعلقة بهم ثم يؤدى بدوره الى نوع من التعصب العنصري، فلماذا هذا الظلم الواقع؟ اننى أميل الى البحث عن الأسباب التى أدت الى تفشى هذا الموقف الذى اتخذه مونتانى مع روح الحضارة الأوروبية فى تلك القرون، وهى الروح التى تتمثل فى وجود نية طيبة لدى المستعمرين، ولقد ارتفع صوت مونتسكيو بعكس ذلك تماما، ولكنه لم يسمعه الكثيرون لأنه انطلق مبكرا ينادي برفض مبدأ أحادية الثقافات و يؤمن بتعدديتها.

فهل تتغير الأمور اليوم؟ وقد بدأنا نتفق على أن ننظر الى مونتسكيو على أنه طليعة رجال العلوم الاجتماعية فى العصور الحديثة، و بدأنا ندرك أن المعارف والمعلومات لا

تعتبر هدفا لذاتها، وانما تمثل اتجاها أخلاقيا، وربما كان من الضرورى أن ننتظر حتى ينتهى الاستعمار لنبدأ الكلام عن ادراكاتنا للحضارات الأخرى أولا وقبل كل شيء باعتبارها شيئا يخص الآخرين، وليس باعتبارها مثالية أو مضادة لنا، و يؤكد هذا فى نفس الوقت اختياراتنا الأخلاقية والسياسية، وهنا قد يحدث اهتزاز صورة مثالياتنا لو أننا عرفنا الحقيقة عن الآخرين. وابتعادا بأنفسنا عن الدوران فى اطار معلق من النسبية الصارمة فان معارفنا عن الآخرين بهذه الطريقة سوف تسمح لنا بأن نحكم عليهم وعلى أنفسنا الحكم العادل.

بقلم: جيغتيان تودوروف

ولد فى بلغاريا، يعمل منذ عام ١٩٦٨ باحثا فى المعهد القومى للبحوث العلمية، نشر مؤلفات عديدة عن النظرية الأدبية وغيرها

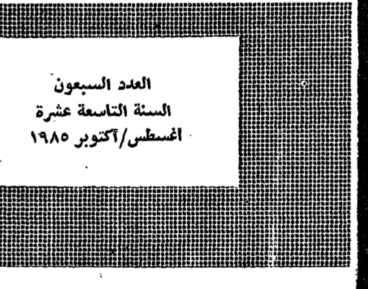
ترجمة: محمد جلال عباس

رئيس قسم الترجمة بجامعة الملك عبد العزيز بالدمام السعودية

ثبت

المقال وكاتبه	العنوان الاجنبى	العدد وتاريخه
■ المخبر الحائر بقلم: ستيفانو تانى	- Le Detective Ecartele Par:Stefano Tani	العدد ١٢٠ ١٩٨٢
■ التكنولوجيا والقصة الحديثة: نظرة تاريخية بقلم: كبريال سنغ	- La Technology et le Roman Moderne: Une Perspective Histoire Par: Kirpal Singh	العدد ١٢٠ ١٩٨٢
■ الوطنية والاحجار القديمة بقلم: اجنا سيو برنال	- Palriotism and Old Stones by: Ignacio Bernal	العدد ١٢٥ ١٩٨٤
■ روايات الرحالة عن المكسيك: بعض الاساطير المختارة بقلم: كارلوس مونسفية	- Relations de Voyages au Mexique. De quelques Mythes Bien Etablis Par: Carlos Monsivais	العدد ١٢٥ ١٩٤٨
■ اخلاقيات الغزو: بقلم: جفتان تودوروف	- The Morality of Conquest by: Tzvetan Todorov.	العدد ١٢٥ ١٩٤٨




العدد السبعون
السنة التاسعة عشرة
أغسطس/أكتوبر ١٩٨٥

رئيس التحرير
الدكتور محمود الشنيطي

هيئة التحرير
د. مصطفى كمال طلبة
د. محمد عبد الفتاح القصاص
فوزى عبد الظاهر
محمود عبد الحميد السيد
محمود فؤاد عمران

الإشراف الفنى
عبد السلام الشريف

فى هذا العدد



يعرف التاريخ تقاليد علمية كثيرة ، تقاليد راسخة ، وفعـــالة ، وشاملة ، وتقدمية (١) • والظواهر عديدة ، على مدى المجالات الحضارية الكبرى ، ولكنها غير منتظمة • ويشكل العلم الصينى فى الزمان الموغل فى القدم ، ثم العلم الاغريقى ، والعلم العربى موضوعات للبحث والتحرى فى صالح المعارف التاريخية ، وكذا لصالح مؤرخ العلوم والفلسفة ، كما تشكل نظما كان الكثير من عناصرها مصدرا « للعـــلم الحديث » كما نسميه ، أو كانت أجزاء متكاملة من نظام المعارف والممارسات الذى نشأ منذ أكثر بقليل من ثلاثة قرون و « الثورة العلمية » لا تعنى من حيث التطور اللغوى فى العصر الكلاسى بأوروبا انفصاما تاما عما سبقها : فعلم الفلك الصينى ، والجبر العربى ، والنظام الاستشفائى فى العالم الاسلامى قد استخدمت • كانت أيديولوجية العلميين وهم يدونون تاريخهم الخاص ابتداء من القرن التاسع عشر تنزع الى اعتبار العلم الحديث مجرد ظاهرة أوروبية •

---

(١) نص منقح من اسهام فى ندوة « كنجستون » ـ « العلم والمجتمع » التى نظمتها اليونسكو فى عام ١٩٨٣ •

بقلم : كلير سالومون - بابييه

بعد أن كانت مشاركة فى السوربون والمركز القومى للبحوث الاجتماعية أصبحت الآن أستاذة فى جامعة ليل حيث تقـــوم بتدريس تاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم وقد نشر لها كتب عديدة فى هذين الموضوعين ٠

ترجمة : أحمد رضا محمد رضا

ليسانس فى الحقوق من جامعة باريس ودبلوم فى القانون من جامعة القاهرة مدير ادارة التحقيقات القانونية بوزارة التربيـة والتعليم سابقا ٠

هذا التناسى للأصول ، الذى يمكن تفسيره بالتحليل ، ان لم يكن له ما يبرره ، تصاحبه قصة أخرى ، قصة التوسعية (سياسة التوسع الاقليمى – المترجم) فى العصر نفسه ، توسعية الدول العظمى الأوروبية وغير الأوروبية ، كاليابان وروسيا ، تلك التى تستمد قوتها العسكرية والصناعية من استخدام معطيات العلم والتقنية الحديثة ، وتنظيم الانتاج العلمى لأغراض غير علمية ٠ باختصار ، لم يتم تصدير نظام العلم الأوروبى بقوة الحقائق الثابتة وحدها ٠ يقول كلود ليفى شتراوس :

« الانضمام الى نهج الحياة الغربية ، أو الى بعض مظاهره ليس أمرا تلقائيا كما قد يظن البعض ٠ ولهذا السبب ، قد ينتمى شخص اليوم الى ثقافته التقليدية ، والى الشبكة العلمية الدولية ، فيترك معمله ، ويبحث عن تقنية شائعة تتسم بخصائص ثقافية قومية ، ويصحب ذلك أحيانا توترات وانحرافات شديدة ٠ لذلك ففى وسع بلد ما أن ينشىء شبكة استشفائية غربية ، ويستحث أبحاثا طبية احيائية على مستوى عال تبعا لمعايير العلوم الدولية ، ويدعم فى الوقت نفسه الطب التقليدى بمعاونة منظمة الصحة العالمية ٠

هذا العلم الحديث ، وطبيعته أن يكون دوليا ، على النطاق العـالمى ، هو أولا مؤسسة بمعنى ثنائى : فهى تحدد وتظهر موضوعا علميا جديدا ، نظريا كان أو عمليا ؛ ثم هى تفرض وتنقل بعض الوقت مجموعة من المبادىء والنظريات والتقنيات ، الأمر الذى يفترض وجود وحدة علمية متناسقة ، تنضوى فى مؤسسات ، تضم المعامل التى هى أماكن للمعارف التقليدية الصحيحة ، وكذا للابتكار والتجديد ، وأيضا للتمويل والادارة ، وتخضع لآراء المجتمعات والمؤسـسات ، والارادة الدولية ، ان لم تكن محايدة ·

المؤسسة العـلمية

تنتمى المؤسسة العلمية الى ثقافة تتميز بأنها تدعى الشمولية · وسوف نرى السبب فى أن هذه الشمولية جديرة بالتنويع ، ان لم تكن تستحق البحث والاستقصاء

ولا يعنى هذا أن المؤسسة العلمية يمكن أن تنتقل فى أى وقت والى أى مكان دون استيفاء بعض الشروط · والواضح على أية حال أن هذه الشروط ليست نتيجة لعامل الصدفة ، أو لنوعية ذات طبيعة أوروبية ، أو عربية ، أو صينية ·

وبقى حتى الآن سؤال جوهرى ، لا يتعلق بالسبب فى أن « الثورة العلميـة » ابتداء من القرنين السادس عشر والسابع عشر قد نشأت فى أوروبا ، ولكنه يتعلق بالأحرى بالسبب فى أن هذه الثورة التى انصبت على المؤسسة العلمية كان موطنها الوحيد أوروبا · ومن هذه الناحية ، توضح أعمـال جوزيف نيدهام التى تقارن الصلات بين العلم والمجتمع فى الصين وفي الغرب ، توضح ضرورة الالتجاء الى تفسيرات من نمط علم الاجتماع الذى يقيم وزنا ليس فقط للعوامل الاقتصادية ، ولكن أيضا للعوامل الفكرية (اللغـة ، الدين ، الفلسفة ، اللاهوت ، المواقف حيـال الزمن والتغيير ، الخ) ·

ولكن اذا كانت هذه التفسيرات تدل على أن للمجتمع تأثيرا على العـلم ، فانها لا تستطيع النزول بهذا التأثير الى عوامل اقتصادية بحتة (البنية الأساسية فى النمط الماركسى) ولا الى فعل العوامل الاجتماعية الثقافية (البنية الفوقية) · وقد يبدو من الأسهل تفسير نشأة الرأسمالية الصناعية ونهضتها عن تفسير نشأة العلم الحديث فى أوروبا ونهضته · فالواقع أنه يمكن فى الحالة الأولى التغاضى عن « تاريخ ذى صفة داخلية » ؛ ولكن فى الحالة الثانية ، ان كانت تفاعلات الأحداث ذات الطبيعة الاقتصادية والسياسية ، والمؤسسات العلمية ، والعقـليات ، والممارسات تشكل أحد مفاتيح التطور التدريجى ، فان هذا المفتـاح ــ الضرورى ــ لا يـكفى للاحاطة علما بمنطق الاكتشافات ، ولا بقوة المفاهيم ·

ويدين مؤرخو العلوم لألكسندر كويرى Alexandre Koyré الذى يعتبر أنه « من المستحيل أن نفصل فصلا تاما بين تاريخ الفكر الفلسفى ، وتاريخ الفكر الدينى الذى يسبح فيه دواما الفكر الأول ، اما لاستلهامه ، أو للاعتراض عليه ومن المستحيل

أيضا اهمال دراسة تكوين الفكر العلمى » ؛ واعتبر أنه « من الضرورى أساسا وضع الأعمال المدروسة فى بيئتها الفكرية والروحية وتفسيرها تبعا للعادات العقلية ، والأفضليات والكراهيات لدى مؤلفيها » • العلم باختصار ليس محايدا ، مهما ادعى ذلك : « كل منهاج علمى يتضمن قاعدة ميتافيزيقية ، أو على الأقل بعض المسلمات عن طبيعة الواقع » •

لذلك فمهما انتقد المرء أعمال ماكس فيبر ، فانه لا يمكن التغاضى عن « روح الرأسمالية » المرتبطة بالبروتستانتية ـ ادخار الوقت ـ للاحاطة علما بالخطوات الأولى للرأسمالية الصناعية ، وأيديولوجياتها فى الوقت نفسه • الا أن تاريخ « دول المدن » وبخاصة دولة مدينة فلورنسا ، مع تصاعد البورجوازية ، لا تفسر أعمال جاليليو ، كما أن البيئة الاقتصادية الاجتماعية فى مستهل القرن الثامن عشر لا تفسر أعمال نيوتن • فتحليل المؤسسة العلمية لا يقتصر على الدراسة التى يجريها علم الاجتماع •

وفى داخل العلم الذى يشكل خدامه كما نعلم مجتمعا دوليا ينتمى الى نماذج واحدة ، ويعملون فى نطاق مؤسسات التعليم والبحث المتماثلة فى نمطها ، نجد اللغة والمفاهيم مشتركة لأن تشكيلها وممارستها المهنية مشتركة • وحين تذكر النوعيات القومية ـ فى الفروق بين أبنية المؤسسات ، وأساليب التمويل ، أو ببساطة أساليب انعاش العلم واحيائه ـ فذلك للاحاطة علما بالفعالية ، والأداء ، والسرعة الخاصة بالابتكار داخل الشبكة العلمية • وليس ذلك من أجل التساؤل عن طبيعة العلم وموضوعه ، ومكانته فى داخل ثقافات لا يمكن تعريفها عن طريقه ـ ولو بكيفية طوباوية (خيالية مثالية) ؛ وانما ذلك بالأكثر من أجل التأسف على أن بعض المجتمعات أقل قدرة من غيرها ـ لأسباب تمت الى « المناخ ، والعادات ، والقوانين » كما يقول مونتسكيو ـ على أن تشارك مشاركة فعالة فى المؤسسات العلمية التقدمية الشاملة •

هذه الموضوعات المألوفة ، ان لم نقل المبتذلة ، تستدعى بعض الملاحظات ، فأولا ، الطائفة اللغوية ، وهى هنا اللغة العلمية ، مهما كانت التركيبات التى تجعل استخدامها ميسورا وملائما ، لا تعرف ثقافة ما ، ولكنها تعرف حيزا حركيا ، ووسيلة اسناد ، تستبعد منها الأحداث والرموز غير الغلمية (حتى اذا وجدت عبارات مستعارة). ولا شك أن فى وسع أى انسان أن يعيش من العلم ، ولأجل العلم • وكما لا يوجد رجل عظيم فى نظر خادمه الخاص ، فانه لا يوجد انسان ، مهما كان عالما متخصصا فى العلوم البحتة يمكن انكار انتمائه الى ثقافة معينة ـ تقنيات الجسم ، أو المعتقدات ، أو الوجدان ، بالاضافة الى نوعيات التراث القومى :

يضاف الى هذا الحد الواقعى حد آخر : ذلك أن العلم يعرف بمزيد من التلقائية ما لا يكونه ، أكثر مما يعرف ما يكونه • والأمر كذلك بالنسبة الى « العقلانية » ، واللغة عند الاغريق فى العصر الكلاسى : فهنا ، رسم الاغريق صورة « البربرى » ، وهناك عرفوا الانسان اللاعلمى ، أى الانسان الذى لا يفهم شيئا فى نطاق الشبكة « العلمية » ولا يستطيع أحد أن يفهمه ، فهو بلا شك لا اعتبار له • ويتطلب تقسيم

العالم بعض التساؤل ؛ والسؤال التمهيدى هو : هل يمكن تصور ثقافة العلم فيها عنصر من عناصرها ، وهو كذلك كل شيء فيها ؟

ثانيا ، « العلم » الذى نتحدث عنه هو ضمننا علم البلاد المتقدمة ؛ هو النموذج الذى ترجع اليه البلاد النامية ، ويتكون من مجموعة من الظواهر المعروفة ، والمحددة ، والمؤرخة ؛ وتستمد مشروعيتها من فعاليتها ، حتى ان التعبير القانونى للمؤسسات الدولية ، وهو « العلم والتطور » يلعب على وجهين : اذ يمكن التفكير بالعلم فى التطور الاقتصادى ، كما يمكن التفكير فى التطور العلمى لذاته مع الاسقاطات التى يمكن بطبيعة الحال توقعها (اشباع الحاجات القومية ، وكذا الاسهام فى تقدم العلوم الدولية) •

العلم هنا ليس هو الذى عرفه أرسطو بأنه « ثمرة الرغبة فى المعرفة » ، اذ الرغبة هى بمثابة القدرة عند الشخص الذى يرغب ، وموضوع هذه الرغبة هو حكمة الأشياء ، وسببها ، وحجتها ـ أو التعقل • ذلك أن العلم الغربى بأبطاله الرمزيين ، جاليليو ، وديكارت ، ونيوتن لا يمكن أن ينفصل عن التقنية ـ تقنية مطبوعة بدورها بخاتم العقلانية العلمية نفسها : فالعلوم الرياضية ، عن طريق الجبر والهندسة ، والتجريب والبرهان تبدى ظواهر لم تكن معروفة من قبل الا فى المجال النظرى على أحسن تقدير • وبعد تطبيق القياس الذى يقرن فى نفس المشروع الآلى العلم بالتقنية ، تئول المغامرة الاقتصادية الصناعية فى أوروبا الى انتصار التكنولوجيا •

العلم والتقنية

هذه « الرغبة فى المعرفة » عند الاغريق فى العصر الكلاسى ، وعند الرعاة فى العصر الحجرى الأخير ، لا تتبدى من حيث المبدأ غريبة أو معادية « للرغبة فى القوة » • ولكن « الرغبة فى المعرفة » لا تعرف بأنها « الرغبة فى القوة » ، كما أن المعرفة لا تعرف بأنها القوة • والصبغة البيكنية (نسبة الى الفيلسوف فرنسيس بيكن ـ المترجم) : « المعرفة قوة » ـ لخصت وأعلنت عن الثورة العلمية فى العصر الكلاسى الأوروبى ، والأبنية العلمية الصناعية التى أعقبتها فى العالم الحاضر هذه الصيغة لم تجهل الرغبة : مطاردة « بان » أحد آلهة الرعاة عند قدماء الاغريق ـ المترجم) ، وهى مجاز المعطيات والتجارب ، مثلها مثل كل بحث واستقصاء ؛ هذه المطاردة لا تخلو من المتعة ، أو اللعب ، أو الصدفة •

الا أن مماثلة المعرفة بالقوة تهمل امكانية وجود فارق ما ـ فارق يميز على سبيل المثال فى عينى أفلاطون الخبيرتين بين السوفسطائى والسياسى ، وكذا بين من يبحث عن الشبان الأثرياء ليبيع لهم الوسائل التى تكسبهم القوة ، وبين من يبحث عن التناسب الصحيح بين العناصر المختلفة لمجتمع بشرى ـ هذا الفارق هو الوسيلة الوحيد للتمييز بين ما هو في النشاط المختلط ، أى البحث العلمى ينتمى الى الحقيقى والى المزيف ، الى النافع الفعال والى الخادع • هذا الفارق هو المحك الذى يتيح التمييز بين

« الغايات » العديدة والمختلفة للنشاط العلمى « غير الخالص » كما يزعم البعض ، ولا مغشوشا كما يريد البعض ، الآن أن يقنعوا الناس به • كذلك فان حدود هذا الفارق بين المعرفة والقوة ـ مهما كانت هذه الحدود ضيقة ـ تطرح مشكلات العلاقات بين العلم والتقنية ، بين العلوم الأساسية ، والتطبيقات العلمية ، بين العلوم النظرية والمعرفة التقنية لدى المهندسين ، والبنائين والصناع الحرفيين •

وتبعا للثقافات ، تبحث هذه المشكلات فى شـــكل حكايات ، أو أساطير ، أو تحاليل تاريخية فلسفية ، أو نفسية اجتماعية : حكاية الذى طوع النار ، وأسطورة بروميثيوس ، والتفرقة بين النظرية theoria والتطبيق العمـــلى praxis بين العلم épistémé وبين الفن techné ، بالاضافة الى توزيع المهام بين الطبقات والطوائف • وبدلا من سؤال عن التعريف ـ ما هى التقنية ، ما هو العلم ؟ يطرح سؤال عن الأصل : أصل مشترك أو غير مشترك ؟ اشتقاق الواحد من الآخر ؟ ان طبيعة الحكاية والأسطورة أن تجرى حديثا عن الأصل : نشأة الكون ، مولد النار ، والتعدين ، أصل حقول الأرز ، اسراج الخيول ، وما الى ذلك من القصص التى تروى وتسمع ، وتصدق أو لا تصدق ، والتى تتعلق اما بنشأة التقنيات المستعملة عادة ، أو الحكمة فى نظام العالم ـ السماء ، أو نظـام تعاقب الأيام والفصـــول ، أو نظام الامبراطورية •

ويبدأ التحليل التاريخى والفلسفى انطلاقا من نقد فكرة الأصل : فالحدث «الأول» ليس هو الأصل ، ولكنه أثر لوحظ فى الظاهرة ، أثر يعـــلم كل مؤرخ أنه الأول مؤقتا ، ويتعلق « باختراع » حدث جديد • وليس فى التاريخ وجود لزمن « الصفر » • والفلسفة حين تستعير من التاريخ الأحداث التى تدل على بدايات ـ مثـــلا بدايات استخدام الآلات ، أو بدايات الرأسمالية ـ تتساءل عما يسر وقوع هذه الأحداث ؛ وبحثها عن الأصل هو فى الواقع تحليل للظروف التى أتاحت نشأة الظواهر المكتشفة : فيحل محل الأصل الفريد للأسطورة تحليل للظروف العديدة ، المادية وغير المـادية التى تعرف روح الظاهرة المقصودة ، التى اكتشفت وتحدد تاريخها ، وجعلت موضوعا لبحث دقيق •

وانى لأرجو الابقاء على الفارق بين المعرفة والقوة ، مهما كان بسيطا ، على الأقل لأسباب منهاجية • والسؤال المطروح بدأة ذى بدء يتعلق بالجذور الثقافية والاجتماعية والفلسفية للتقاليد العلمية • أعود الى الموضوع فأتساءل : ما هى التقاليد ، وما المقصود بالعلوم ؟ هل المقصود العلوم والتقنيات ـ المعرفة والقوة ـ أو نقر بأن العلم فى أوروبا بالأمس كما هو اليوم فى بعض البلاد النامية لم يتحكم دوما فى تطور التقنية ، أو لم يوجه هذا التطور ؟

التقنيات هى جزء مما يسميه فرناند برودل الحضـــارة المادية : وفى الامكان ادماجها بالكامل فى الشبكة الدينية والاجتماعية لحضارة ما ؛ فتوزيع المهام التقنية يماثل توزيع المهام الاجتماعية أو الدينية • ويمكن فى مقابل ذلك أن تعرف التقنيات

طائفة اجتماعية ــ وبالاجمال طبقة اجتماعية ــ بانتمائها الى عملية الانتاج نفسها ، وهذى هى وظيفة طوائف الحرفيين فى الغرب فى العصور الوسطى ، ودور الصناع فى التقاليد الاسلامية ، المدون فى وصف (طوبوغرافيا) المدن ، وتعريف العامل الكادح (البروليتارى) فى عصر الآلية الصناعية · ولكن ، قبل النصف الثانى من القرن التاسع عشر حيث بدأت الصلات بين العلم والتقنية تصير أكثر وثاقة واستمرارا، لا يمكن القول بأن العلم والتقنية قد سارا جنبا الى جنب ، على اتفاق ، أو اغتذى أحدهما من الآخر · وفى الواقع لم يعتمد التقدم التقنى لزمن طويل على تقدم المعارف العلمية ، فى حين كان العلم مدينا للتقنية · ذلك لأنه اذا كانت التقنيات قد أوحت للعلماء بالموضوعات الخاصة بأبحاثهم ، وأتاحت لهم بفضل الأجهزة العلمية وسائل جديدة لأداء أعمالهم ، فان ضبط الأدوات والتقنيات ، وحتى الماكينات ظل زمنا طويلا وغالبا من اختصاص الصناع الحرفيين لا من اختصاص العلماء : فلم يكن ثمة حاجة الى العلم لصنع تلسكوبات ، ولكن كان العلم فى حاجة الى تلسكوبات ليثبت صحة الانتقال من نظام بطليموس الى نظام كوبرنيكوس ، وكبلر ·

وليس هناك صلة بين النشاط العلمى فى العصور القديمة ، والعصر الوسيط ، وحتى فى عصر النهضة ، وبين المكاسب التقنية التى شهدها كل عصر من هذه العصور· هذا حقيقى ، حتى انه من وجهة توازن قطبى التقدم التقنى ، كان لابد من انتظار التسارع الذى يبدأ من مستهل القرن الثامن عشر ، وبخاصة التاسع عشر حتى يمكن الكلام عن حدوث انفصام · ففى الشرق الأقصى ، وفى الغرب بلغت التقنيات مستويات متماثلة ، وجرت بالفعل مبادلات من طرف لآخر ثم انقطع فيما بعد هذا التوازن ، اذ ركدت الصين ، وانغلقت دون التوغل الأجنبى فى عهد أسرة مانتشو ، فى حين راحت أوروبا (وبالأخص القسم الشمالى منها المنفتح على المحيط) تركز قوى التجديد التقنى : واقتضى الأمر على أقل تقدير قيام الثورة العلمية والثورة الصناعية لتحويل سرعة التجديد التقنى واتجاهه فى حركة « اخصاب هجين » قوى ومدروس · الا أن هذا الاقتران لم يظهر حقيقة الا اعتبارا من القرن التاسع عشر · يقول برودل Braudel بذكاء « كل شيء تقنى ؛ وكل هذه الحركات هى ثمرة معرفة متراكمة » حقا ، كل شيء تقنى ، ولكن ليس كل تقنية هى تكنولوجيا · فمنذ قرن من الزمان ، تجلت ظاهرة جديدة ميزت العالم الصناعى : اذ راحت التقنيات تهيىء جوا علميا فى حين أنها تابعة فى تقدمها ، وبصورة مباشرة لتقدم المعرفة العلمية · والآلات البخارية قد وجدت ، وعملت ثمانين سنة وأكثر قبل أن تعرف القواعد العلمية التى تحكم تشغيلها ، ثم تفهم « وتطبق » · الا أنه ، ابتداء من صياغة قوانين الديناميكية الحرارية بالذات ، توثقت شيئا فشيئا صلة عالم الصناعة بنظام العلم ·

وفى تاريخ العلم الحديث ، منذ ثلاثة قرون ، كانت هذه المبادلة بين العلم والتقنية مغامرة حديثة ، حتى ليدهش المرء من انفصالهما فى الماضى · مثال ذلك أنه فى القرن الخامس قبل الميلاد ، كان من المدهش ذلك التناقض بين ازدهار الرياضيات

الاغريقية وبين ركود الحضارة التقنية المعاصرة لها • وقد تساءل أ• كويريه A. Koyré قائلا : « لم لم يطبق مخترعو ال épistémé — أى العلم — على ال praxis — أى الممارسة العملية — ؟ بعبارة أخرى لماذا لم يطور العلم الاغريقى التكنولوجيا ، مع أنه صاغ فكرتها ؟ » هذا الاستفهام يسهم فى الواقع فى فكرة ترتد الى الماضى : فما كان هو القصد والقاعدة منذ القرن السابع عشر ، وصار الحقيقة الواقعة اعتبارا من القرن التاسع عشر — الا وهو الصلة الوثيقة بين العلم والتقنية — لم يكن مشكلة بالنسبة الى حالة الحضارة التى كانت تعتبر التقنية بمثابة « عمل تقليدى فعال » ، والعلم بمثابة رؤية نظرية للجوهر • هذا السؤال يمكن اليوم أن نعكسه فنقول : أولئك الذين يستخدمون التقنيات الحديثة لماذا لا يطبقونها على العلم ؟ بعبارة أخرى لماذا لم تطور التقنية الغربية فى كل مكان ترسخ فيه • وتنتشر وتباع علما تفترض مع ذلك فكرته ؟ هذا الاستفهام يسهم أيضا فى فكرة وهمية : « فكرة ديموقراطية علمية شاملة ، تنتمى الى تلك الشبكات الدولية الرفيعة التى يتجادل خلالها باحثون نشأوا فى نفس المعاهد العلمية ، يتكلمون لغة واحدة ، وينشرون أعمالهم فى نفس المجلات ، ويناقشون نفس المشكلات الموصوفة فى المراكز بأمل الحصول على نفس المكافآت ، والوصول الى نفس المصادر • إثباتا لذلك ، فان عبارة « العلم والتقنية » ليست من قبيل اللغو ، الا من حيث الفكر والخيال • هذه العبـــارة تقرن فى الواقع نظامين منفصلين : النظام التقنى ، التقليدى أو المتقدم ، الذى تحول الى تكنولوجيا أو لم يتحول ، ويعرف الحضارة المادية المألوفة (استخدام أقدم تقنيات الزراعة قد يصاحبه استخدام الترانزستورات ، أو أن الحساب بالعداد قد يصاحبـــه استخدام الحاسبات الالكترونية) ؛ والنظام العلمى الذى يعرف نظاما خاصا من المراجع ، وهو نظام مستقل تقريبا ، لا معنى ولا استعمال له الا لمن يعرفونه ويصلون اليه بتأهيل خاص • وعالمنا المعاصر يسمح بالتجمعات ، المفاجئة أو المدرجة ، والاستدلالات ، المفروضة أو المرغوب فيها ، وتقنيات قائمة على معرفة تقليـــدية ، وأخرى مقترنة بالشبكات العلمية (والصناعية) الدولية • ومن قبل ، فى البلاد الصناعية القديمة ، والمتقدمة فى المجال العلمى ، فان الحداثة التقنية الشائعة — من تعلم القراءة والكتابة ، واستخدام الأطعمة ، والكهرباء ، ووسائل المواصلات ، والهـــاتف ، والتليفزيون ، ومواد التخليق ، وغيرها — هى مع ذلك غير مفهومة على أنها حقائق علمية الا عند عدد محدود من الذين يستخدمونها •

ونحن ، كما يقول جاستون باشلار Gastan Bachelard نعيش العقـــلانية التطبيقية ، والمادية المنطقية دون أن نكون بذلك عقلانيين : تلك هى حالة مستهلكى التقنيات والعـــلوم المقترنة بعضها ببعض ، حالة تعبر عن حد لاســتيعاب المعرفة المتراكمة • وبخصوص المعرفة ، فهى معرفة كيف نعيد عمل الشىء • ولابد أن كلا منا يقر بأنه لا يعرف الا القليل جدا من الأشياء ، أو لا شىء تقريبا ، مما يشكل عالمنا التقنى • ويحل محل الفرد ، فى الحدود التقليدية لأسرار الصناعة ، أو المهارة اليدوية ، أو الحرف المحفوظة ، حدان : تعقد الشبكات الاقتصـــادية والعلميـــة التى يفترضها

موضوع واحد بسيط ، كالمصباح الكهربى ، أو لتر اللبن النقى بكتريولوجيا ؛ واتساع فروع المعرفة وكثرتها ، وتخصصها ، مثلها مثل موضوع الثقافتين ــ الموضوع الأثير لدى ك٠ ب٠ سنو C. P. Snow ، وهو موضوع متفجر ومتضـــاعف تبعا لتنوع المجالات ، والعلوم ، وتفرعاتها ، مما يشهد به فى الوقت الحاضر العلوم الرياضـــية والطبيعية ٠ فسائق السيارة الذى يجهـــل كل شىء عن محرك الاحتراق الداخلى ، ويلجأ من وقت لآخر الى صاحب الجراج ، والميلانيزيون الذين يحتفلون بطقـــوس « اله السفن الشاحنة » فى مواسم رسو سفينته ، هؤلاء يشتركون فى أمر واحـد على الأقل : ذلك هو الحفاظ على وحدة التكوينات الشائعة التى تجمع جنبا الى جنب أشياء تنتمى الى نظم تقنية مختلفة ، تتعلق بعقليات مختلفة ، فهؤلاء جميعا يضعون ثقتهم فى غيرهم ٠٠٠ فميكانيكا السيارات ، ورابطة قانون العقد ، عقد الصيانة الذى يضاف اليه الرابطة الشخصية ، رابطة الثقة ، وقرب الشىء المقدس ، كل هذه أمور عقلانية تحيل الى صلات ، الى تكنولوجيا لا تعتمد على تفهم كيانها ٠ هنا ، يستطيع الانسان منذ الآن أن يفعل أكثر مما يعرف ٠

كتب ليفى شتراوس أن الانسان منذ زمن بعيد « لا يدرك طبيعته فى آدمية مجردة ، ولكن فى ثقافات تقليدية » ٠ وتعرف الثقافات بقيم وممارسات اجتماعية ، وبانتمائها الى نظام تقنى معين ٠ والعلم والتقنية لهما غايات مختلفة ٠ وتبعا للثقافات ، وقد يعنى العلم ، وقد عنى فعلا فى التاريخ بمعرفة المبادىء الرياضية ، وكذا (عند قدامى الاغريق) اثبات معرفة أصول الحكم لدعم النظام المطلق (فقهاء الصين فى القرن الرابع قبل الميلاد) ، فى حين أن التقنية تعنى ممارسة تستهدف الانتاج أكثر مما تعتمد على المعرفة ٠ وهما اليوم ، كما قلنا وجهان لنشاط واحد لم يعد يفرق بين الانتاج وبين المعرفة النظرية التى تغتذى بها ، ومن ثم كانت الصيغة « العلم والتطور » التى تجعل من العسير تصور تنوع الثقافات ، وخصائصها ، وقدرتهـا على الادماج والتعديل ، ان لم يكن على رفض ذلك المحور الحاسم الذى يتبدى بمثابة محور عام شامل ٠

الشامل ، والقابل للشمول

للشامل معنيان : معنى منطقى ، ومعـــنى جغرافى ٠ من الأمور الشـــاملة ، اقتراح ، أو ظاهرة لا يقبلان أى استثناء ٠ والشمولية هى المعيار الذى يتيح ــ فى نطاق تحليل تصورى ــ تمييز العناصر الطبيعية من العناصر الثقافية التى تخضع لمعيار القاعدة ، ولما هو نسبى ، وخاص ٠ ومن الأمور التى يمكن أن يقال انها شاملة الاقتراحات والظواهر التى يمكن أن تمتد فتشمل العالم بأجمعه ٠ أما المعنى الجغرافى فانه مدرج قانونا فى المعنى المنطقى ٠ والواقع أن هذا غير صحيح : فعلى الرغم من دوام صفة « الشمول » لعدد من الأحداث ، والاقتراحات ، والتقنيات النابعة من الثورة العلمية فى القرون الثلاثة الأخيرة ، لم يزل الاختراع والتجديد فى العلوم والتقنيات من صنع عدد محدود من البلاد المتقدمة التى تستخدم اللغة الانجليزية (الى جانب

لغتها المحلية) وتعمل بأسلوب شامل وجماعى · كتب ليفى شتراوس منذ قرابة ثلاثين عاما : « لا فائدة البتة من الرغبة فى الدفاع عن أصالة الثقافات الانسانية ··· ومن العسير للغاية على عالم الاتنولوجيا أن يجرى تقديرا صحيحا لظـــاهرة مثل تعميم الحضارة الغربية » وحينما يتردد عالم الاتنولوجيا فى تقدير تصادم الحضـــارات ، ومخاطر المواجهة بين نظم ثقافية متنافرة ، فهل يكون الفيلسوف ومؤرخ العلوم فى وضع أفضل للحكم على الوسيلة التى تستطيع بها هذه النظم أن تتصل فيما بينها ، وتتداخل ، وتتبنى عقليات غريبة عليها ؟ ·

ومع ذلك فان السؤال الآتى : « هل هناك ثقافات ترحب بنوع ما بالعـــلم (الغربى) ؟ » يستدعى ردا ايجابيا · لو أننا رجعنا بمصادر هذا العلم الى عملية تحويل الطبيعة الى رياضيات ، والى البرهان التجريبى ، لاتضح لنا أن كل ثقافة تعتنق نظاما من الظواهر الطبيعية التى لا تقيم وزنا للعقلانية الرياضية ، لا تصـــلح لأن تستخدم الأسلوب العلمى · ليس معنى ذلك أن العقلانية الغربية تنكر هذه الثقافة ، ولكنها ببساطة تعرفها بأنها ثقافة « أخرى » ، واختلاف ممارستها لا يعنى أيضا أنها ليست ذات فعالية · ولكن هذه الغيرية لا تدعى أن لها قوة تطبيقية شاملة حيثما لا تكون هناك عقلانية علمية ، الا بأن تفرض بمثابة مسلمة نظـــاما ــ دوام قوانين الكون ــ تستمد منه العمليات الرياضية والبرهان التجريبى لكى تؤثر تأثيرا شاملا فى الظواهر الطبيعية ·

ومن لوكريس Lucrèce الذى يتحدث عن الطبيعة على أنها عقود foedera الى أينشتين الذى يصرح بأن « الله بصير ، وليس ذا طبيعة خبيثة » · ومسلمة هذه العقلانية هى أن الكون يعمل تبعا لتنظيمات شبيهة بالمراسيم ، مراسيم يصدرها مشرع « ذو عقلانية سامية » ، مراسيم رأى مؤسسو العـــلم الحديث ، ديكارت ، وكبلر ، ونيوتن أنها « تكشف » للنفس البشرية · وهذا ما دعا جوزيف نيدهام الى أن يوضح بصورة حسية الفرق الأساسى بين مفهوم نظام العالم فى الصين التقليدية ، وبين مفهومه فى عصر النهضة بأوروبا · فهنا تصلح قوانين الطبيعة للأرض والسماء تبعا لنظم وضعها مشرع عقلانى ؛ أما هناك فلا توجد سلطة عليا تنشىء نظاما من علاقات السببية ، ولكن يوجد تعاون عضوى يعرف حقيقة كونية : وليس للقـــانون تمثيل واضح خارج الشئون البشرية ، حتي ان معقولية العالم غير مكفولة بالمرة ·

ويضرب نيدهام مثلا بالدعاوى التى أقيمت فى أوروبا فى العصر الوســـيط لمكافحة السحر والشعوذة ، ضد الديوك التى تضع بيضـــا · فهذه الديوك تنتهك النظام الالهى ، فيحكم عليها بالاعدام حرقا · ويثبت نيدهام أن الصين الطاوية لم تفكر البتة فى اقامة مثل هذه الدعاوى : فهى تعتبر هذه الظواهر « لعنات من السماء » ، و « نكبات سماوية » ، لا تتغيا تغيير نظام الكون الذى يصونه الله · وأخيرا ، فالعلم قد تطور وفرض نفسه بغض النظر عن ضمان مشرع سام · ومع ذلك فان انتظام الاحصائيات وتعبيراتها الرياضية تظل مكفولة بافتراض « العقد الثابت » ، والنظام

الذى لا يخضع للنزوات ، والتدخل التعسفى ، الالهى أو الشيطانى • ومن المستحيل ، من حيث المبدأ انكار النشاط العقلانى للظواهر الطبيعية ؛ ومن ثم ملاحظة نيدهام الذى يقيم بصورة رائعة الحدود بين الثقافات المهيأة لتبنى العقلانية الغربية ، وبين الثقافات المغلقة دونها : « ربما كانت العقلية التى قررت أن الديك الذى يضع بيضا لابد أن يحاكمه القانون ، ضرورية فى ثقافة ما حتى يمكن أن تنتج مستقبلا انسانا مثل كبلر ؟ » •

ان فكرة النظام العالمى ـ مذهب « الظواهرية » للفيلسوف الألمانى هوسرل Husserl فكرة اجمالية تقرر عددا من الأوضاع فى الوقت الذى تخضع فيه هى لهذه الأوضاع • هذه الرؤى والأوضاع العالمية قد تأخذ فى اعتبارها التطورات الغربية لثقافات هى مع ذلك قريبة فى لحظة ما ، بوساطة المعرفة والتقنية • وحتى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، كان هناك ثروة مشتركة من المعرفة بين الصين والغرب • فالبوصلة ، والبارود ، والطباعة كانت « تكنولوجيا منقولة » من الصين الى الغرب • كذلك سجلت نهاية القرن السابع عشر مبادلات بين الحضارتين فى مضمار مشترك ، مضمار العلوم الرياضية : يقول « مرسوم التسامح » الذى أصدره « كانج هى » فى عام ١٦٩٢ : « يشرف الأوروبيون فى بلاطى منذ زمن طويل على الرياضيات وفى أثناء الحرب الأهلية ، أسدوا الى خدمة عظيمة بفضل المدفع الذى صنعوه » • وقد شرح « النموذج الصينى » طوال القرن الثامن عشر قسما كبيرا من الأدب الأوروبى • ولنصرف النظر عما حدث بعد ذلك من منازعات وتعصبات ••

ولكن القطيعة بدأت فى القرن السابع عشر : فالأبنية الاقتصادية والاجتماعية تمهد فى أوروبا المجال للثورة العلمية والتقنية ، فى حين ترفض « البيروقراطية السماوية » فى الصين عقلية المغامرة والتغيير ، فيضاف الى الأبنية الاقتصادية والاجتماعية اتجاهات أخلاقية ، تشمل التعريف بالواجب ، واجب الوجود ، وواجب العمل • ويقول البعض ان تلك الأبنية تعتمد على هذه الاتجاهات • ومن الضرورى الرجوع الى السؤال الذى طرحه ماكس فيبر على نفسه : ما الذى شجع فى نظام القيم والممارسات الاجتماعية فى العالم الغربى نهضة الرأسمالية باعتبارها تكدس الثروات مرتبطا بشكل من أشكال العقلانية العلمية التقنية ؟ والمعروف أن اجابته مع ترددها ، ومناقشتها ، وانتقادها ، وتنوعها ، فانها لم تنكر : انه نوع من الأخلاقيات ، مجموعة من القيم الخلقية تشرح سلوكا شائعا ، وعقيدة ، عقيدة البروتستانتية التى نبعت من الاصلاح الدينى فى القرن السادس عشر • ومن تلك الآونة ، راح يصاحب تعدد الثقافات « معيار جديد » تدريجى ، يميز قدرة الثقافة على أن تستوعب ، مع العقلانية العلمية ، بعض الأبنية الاجتماعية ، والاقتصادية ، والبيروقراطية (ان لم يكن كلها) التى تجعلها فعالة •

هذا المعيار ، معيار فى الواقع غير مستقيم : فاذا كان فى مقدور المرء أن ينقل شيئا ما من مكان الى آخر ، نقلا ماديا بحتا ، فان نقل التكنولوجيا يفترض ما هو أكثر

من الانتقال (المادى) ، يفترض اعداد هيكل تعليمى وانتاجى قادر على التحكم فى انتاج المعرفة وتطبيقها • ترى هل يتحتم أن يكون هذا الهيكل مماثلا الهيكل الذى أنتج العلم الحديث فى البلاد الأوروبية ؟ ليس ذلك ضروريا ، كما أبان بحق س• ناجاياما S. Nagayama فى خصوص اليابان : ذلك أن « ثورة ميجى الاصلاحية » قد استخدمت النموذج العلمى والتقنى الأوروبى على أنه « طعم » ناجح ، استهلالا بارادة سياسية ، ولم يقدم التحكم فى العقلانية العلمية على أنه خيانة الذاتية اليابانية ، ولكن على أنه شكل يكمل هذه الذاتية • ولكن اذا كان حقيقة ــ كما يؤكد ناجاياما ــ أن اليابان لم تعان من الانقسام الثنائى بين العلم والتقنية ، ذلك الانقسام الذى ميز الأسلوب الغربى حتى ظهور الرأسمالية الصناعية ، فان هذا « الطعم » قد استبقى من الغرب رؤية للمؤسسة العلمية بأكملها ، موصوفة بقدرتها على النفاذ فى تكنولوجيات لا بقدرتها على الخلق العلمى • ثم انه ليس من المستحيل ألا توجد بالفعل العقلية الغربية التى انتهت على هذا النحو الى « ذرائعيتها » فى استخدام هذا النموذج بدلا من النموذج الأصلى الذى لم يزل يصرح بوجود فرق بين النظرية والممارسة العملية ، بين المعرفة البحتة وبين التطبيق •

واذا نحن أخرجنا من المقال ــ الذى ميز ضمنا نمط العقلانية الذى يمثله العلم الحديث ــ خصائصه الثلاث ، وكلها ايديولوجيات : الاستقلال ، والشمولية ، والتعميم ، لم نجد فى القانون ، مهما كانت الفروق بين المجتمعات ، والحضارات والمعارف التقنية معيارا يحدد المفضل والأفضل ؛ والأمر بالنسبة الى الثقافات شبيه بالفكر الهيجلى (نسبة الى الفيلسوف الألمانى هيجل ــ المترجم) ؛ فكل ثقافة تعمل بلا شك على القضاء على غيرها • الا أن خدعة التاريخ كبيرة بحيث أن « التلفيقات » كثيرا ما تكون ناجحة ، بأحسن ما يكون النجاح •

وان كان لابد من الاستنتاج ، فلنقر بأن شمولية العلم وتعميمه مصادرتان للفكر العلمى كما كانا فى العصر القديم ، ثم تطورا وبخاصة فى أوروبا فى القرن التاسع عشر • هذه المصادرة تبنتها ثقافات ليست شمولية لأسباب لا تمت لتعريف البحث العلمى بقدر ما تمت الى قوة المجموعات الاقتصادية العسكرية الصناعية التى شجعها التطور العلمى والتقنى • واذا فحص المرء الفكر العلمى والتقنى تبعا لمحاور تعددية ، تجلى العلم بمثابة شكل من أشكال العقلانية ــ الرغبة فى المعرفة ــ مقترنا بنمط من التدخل فى الطبيعة وفى الانسان • وليس فى الامكان التفرقة بين ديكارت وفيكو Vico (فيكو فيلسوف ايطالى ــ المترجم) • والرغبة فى المعرفة هى رغبة عامة ، مهما كان الشكل الذى تتخذه هذه الرغبة • الا أن عمومية المعرفة العلمية ، بالمعنى الغربى لا تختص الا بالشبكات التى تكونت وتطورت باستخدام نموذج المؤسسة العلمية ، من هياكل التعليم الى هياكل البحث العلمى التى كانت أوروبا مهدها الأول • ترى ما معنى المحاور التعددية ؟ لقد علمنا علماء الاتنولوجيا والأنثروبولوجيا أنواع الثقافات المختلفة • وعلى الرغم من نفوذ العقلانية وثقلها ، وهى التى تلهم اليوم الثقافة الغربية ، فان هذا التنوع يجب الحفاظ عليه بمحاولة تجنب عقبة مزدوجة ، تتمثل

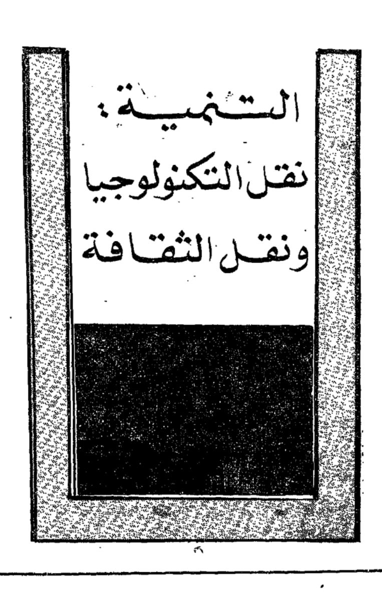
اما فى التفكير فى الفرق بين الثقافات من حيث الحفـــاظ على الأنماط المجمـــدة ، واما بالغائها باسم شكل واحد فريد من أشكال العقـــلانية • ومن الضرورى القيام بالمغامرة الصعبة ، أو لعلها المستحيلة بالحفاظ على تعايش أنماط العقلانية التى ولدتها الثقافات المختلفة ، ان لم يكن بتشجيعها •

وينتمى أحد هذه المحاور الى التاريخ ، ويسجل التحـــولات ، والمجابهات ، واقتباسات ثقافة من أخرى • ولننظر فى تحويل العقليات ، فى « التحول الفكرى » الحقيقى الذى خبرته أوروبا من القرن السابع عشر الى التاسع عشر ـ من « الاصلاح المضاد » الى المذهب العلمى ؛ أو فى تحول اليابان العميق ، وعودة ميجى الى العرش ، والى « معجزة » هذا النصف الثانى من القرن العشرين : فطرق انتصار العقلانية لم تكن فى أى مكان متشابهة ، محطوطة أو مؤداه مقدما • فضلا عن ذلك ففى النظام اللغوى المتزامن يواجه كل منا ، واقعيا أو تجريديا « احتكاك الحضارات » ويســـهم بأشكال عديدة من العقلانية فى نشاطه اليومى • وفى معايشة شكل واحد من العقلانية ضعف ، حتى ولو كان هذا الشكل هو الذى اتفقت الآراء على اعتباره أكثر الأشكال فعالية وقابلية للتعميم ، تلك هى العقلانية الرياضية •

ونجد مشكلة فلسفية قديمة ، مشكلة الواحد والمتعدد ، فاذا تركنا السؤال الأساسى وهو الخاص بالواحد ، فاننا بصدد التفرق (أو التناثر) ؛ واقامة قطـــاع من المعرفة ، أو شكل من العقلانية على أنه معرفة عامة شاملة ، فذلك هو التعصب ـ وشكله الفكرى هو أسوأ الأشكال المعروضة وأقلها • ولكن عدم الالتزام بنظام عقلى ، فذلك قول مبتذل لا معنى له ، أو لعله يفى بأغراض أخرى خفية • والعلم الحديث ، فى فترة من تاريخه بين عام ١٩٠٥ (نظرية النسبية المحدودة) وعام ١٩٢٧ (نظرية الالكترون الاحتمالية ، ومبدأ اللاحتمية لهايزنبرج) قد عايش أزمة قواعده ، وتخلى بعض الشىء ، ولفترة ما عن الشموخ والتعصب اللذين كانا يميزان فى أغلب الأحيان الفلسفة العلمية فى أواخر القرن التاسع عشر ، وصاحبا النزعات الامبريالية • هذه الأزمة هيأت النفوس لتفكر بمزيد من الحرية فى « تعددية النظم العقلانية » ، ذلك لأنه كان من الضرورى الالتجاء فى وقت واحد الى نظامين من الاسناد للتفكير فى ظاهرة واحدة ، وكان من المستحيل التكهن بهذه الظاهرة ، ولو بكيفية احتمالية •

وتتبدى بعض دلالات التعايش فى داخل المؤسسة العلمية : مثال ذلك تعليم الوخز بالابر ، وهو تقليد صينى ، وذلك في كليات الطب الغربية النمط؛ أو عمل مؤرخ للعلوم ، وهو يوحنا جيميل Yean Gimpel الذى يستند الى نماذج من التكنولوجيات الغربية التى ترجع الى العصور الوسطى أو الى عصر النهضة لتحسين انتـــاج بعض الآلات البسيطة المستعلة فى البلاد النامية ، وبذلك ينشر ويعلم استخدام تقنيات مقبولة لدى مجتمعات تقليدية • غير أن هذه الأمثلة أقرب شىء الى ما يسميه البعض « تكنولوجيات خفيفة » منها الى المجموعات العلمية الضخمة التى تغذى الفيزياء أو علم الأحياء الأكثر تقدما • ويحيل تعايش النظم العقلانية المختلفة الى مؤسسات وممارسات عملية ذات مستويات مختلفة •

ولوحظ فى الوقت نفسه ، فى داخل البلاد الصناعية منذ عقدين من الزمان وجود « تكاليف اجتماعية » ناتجة عن عملية تصنيع سريعة ، كما لوحظ فى البلاد النامية عدم ملاءمة عمليات نقل التكنولوجيا التى تجرى قبل انشاء شبكة تعليمية بغرض الاستفادة منها . وهكذا تجد قوة انتشار النظم التقنية الحديثة جدا لها فى مقاومة النسيج الاجتماعى للتغيير : معارضة ، لا ضد العقلانية بقدر ما هى ضد تأثيراتها الضارة أو السلبية ، وذلك حين يتضح أن معدل التغيير التقنى واتجاهه لا يلبيان الحاجات الأساسية للمجتمع . وليس هناك ما يمنع من التفكير فى أن هذه المدركات يرجع بعضها الى التحول الفكرى الذى استثارته الفيزياء الكمية ونظرية النسبية ، وبعضها الآخر الى الأزمة الأخلاقية والسياسية التى خلقها علماء الفيزياء الذرية فى نهاية الحرب العالمية الثانية حينما اكتشفوا - كما قال اوبهيمر كلمته المشهورة « الخطيئة ونهاية البراءة » . ويخشى أن يترتب على نجاح البيولوجيا الجزيئية اطالة هذه الأزمة ، أزمة قواعد العقلانية العلمية ، ذلك لأنه فى داخل المجتمع العلمى نفسه يتساءل البحاث عن التهديدات المحتملة للهندسة الأحيائية . ويفرض تعايش العقلانيات التفكير ليس فقط فى حدود المعارف التى لا تتجاوب مع معايير العقلانية العلمية ، ولكن أيضا فى حدود المعارف التى يقابلها تطبيق هذه العقلانية . حتى العلم الحديث الذى بنى ادعاءاته بالعمومية على اقتران المعرفة بالقوة ، فانه يكتشف أنه لابد من العناية ببقاء الفارق بين المعرفة والقوة .



يبدو أن القضايا المتعلقة « بنقل التكنولوجيا » قد صارت منذ وقت قريب موضة شائعة . على أنه من غير الممكن تناولها بالتفصيل الا بعد أن نلقى الضـــوء على تلك القضايا المتعلقة بالتنمية . ذلك أن نقل التكنولوجيا هو وسيلة ، بينما تعتبر التنمية غاية واذا لم نأخذ حذرنا ، فاننا سوف نتعرض بحسن نية لأن يجرفنا الحماس بما اختطته تنمية وتقنيات « الأقطار الشمالية » ، مع أن حاجات وامكانات « الجنوب قد تكون مختلفة تماما .

لقد تركزت الجهود الموجهة نحو التنمية بصفة أساسية حول الاقتصاد ، ونحو تنمية الانتاج ، وتنمية الاستهلاك ، وتنميـــة الثروة ، وجميعها تتماشى مع نزعات عصرنا وما يسود فيه من أفكار . وبينما تعطى الماركسية الأولوية للثروة وتوزيعها ، فان « الرأسمالية » تهتم بصفة رئيسية بالاقتصاد . والتنمية تهمل كل ما يتعلق بعلم النفس أو القواعد الخلقية أو الميتافيزيقا أو علم الاجتماع سواء بحسن نية أم عن قصد . فجميع الجهود توجه الى الثروة واحراز الأشياء ، وهذه نظرة شديدة التهوين والسخرية بالانسان ومطامحه .

بقلم : چاك بيذيــه

ولد عام ١٩١٦ ، دكتوراه فى القانون ، مدير لبحوث فرنسا فيما وراء البحار من عام ١٩٥٤ حتى عام ١٩٧٧ • ألف عديدا من الكتب ، منها كتب عن افريقية •

ترجمة : يوسف ميخائيل أسعد

عضو اتحاد الكتاب ، له مؤلفات وترجمات عديده •

والواقع أن توجيه الاهتمام الكامل للاقتصاد يجد ما يبرره عندما تفرض الظروف المادية ذلك • فالانسان الجائع يجب أن يطعم قبل أن يتسنى لنا أن نتحدث معه عن أى موضوع • ونحن لم نصل فى أغلب الأحوال الى ذلك الحد • لقد تكون حصص الطعام ضئيلة وغير متوازنة ، ولكن الناس لا يموتون جوعا • فعلينا أن نمعن النظر قبل أن نتخذ اجراءات متعجلة ، وذلك لأن السخاء فى العطاء قد يخفى آثارا مضادة • فعلى سبيل المثال لو أن اللبن أرسل لاطعام الأطفال خلال احدى المجاعات • ترى هل ستعتاد الأمهات على تغذية أطفالهن بوسائل أخرى غير أثدائهن ؟ •

لقد بذلت جهود جادة لاقامة المدارس فى كل مكان ، حتى تتسع العقول من خلال التعليم • ولقد عملت المدارس على تنمية الاستعداد للفكر العقلانى ، ولكن فاعليتها بصدد القدرات الانسانية الأخرى محدودة • وعلى الأسرة أن تقوم بالتعليم قبل كل شىء ، وأن تجلى القيم العاطفية ، وأن تنمى الحياة الاجتماعية أو الأخلاقية • ان تنمية المدرسة تؤدى الآن الى اضعاف دور الأسرة • التى لم يبق لها سوى وقت قليل وهيبة أقــل •

أخيرا عندما تأخذ عوامل التنمية فى تصور الانسان ، فانها تأخذ فى اعتبارها الفرد وليس المجموعات التى هو جزء منها • وهذه المجموعات متعددة ، بدءا من الأسرة ـ التى تكون فى بعض الأحيان ضخمة جـــدا ـ ومرورا بالقرية ، ثم الى الجمعيات أو الاتحادات •

وهناك توازن دقيق فى أى مجتمع انسانى يجب أن يدعم بين الفرد والمجموعة •

ويظهر التاريخ أنه عن طريق تركيز انتباه الفرد والمجموعة على قيم مختلفة ، فان فترات وأوساط اجتماعية مختلفة قد حققت أنواعا مختلفة من التنمية • ففى العصور الوسطى كان الدين قيمة رئيسية ، وقد جســـد الدير هذا المثـــل الأعلى الاجتماعى • وكانت الأرض هى أساس القوة ، وكانت الحقـــوق الاقطاعية وقيـــود العبودية هى وسائل التعبير عنهـــا • وبدءا من القرن الســـادس عشر حتى القرن الثامن عشر كانت السلطة فى أيدى النبلاء • وفى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أصبحت النقود هى القوة • وتبعا لبعض علماء الاجتماع فان عصر رأس المال قد انتهى اليوم ، بينما تأخذ المؤسسات التقنية والمسئولون النقابيون فى الامساك بعصا القيادة •

وهناك كل ما يبرر القيام بتحديد أهداف التنمية ، ولكن حتى عندما يعطى الدور الأول للاقتصاد ، فان طرقا عديدة تنفتح أمامنا • فالغرب قد تقدم من خلال الرأسمالية الحرة ، ولكن روسيا والصين قد انتهجتا نوعا مختلفا من التنظيم الاجتماعى والاقتصادى. وأخيرا فان التوجه التقنى يتغير تبعا للأزمنة المختلفة فالاجراءات الميكانيكية والفيزيائية والكيميائية قد شيدت على التوالى الدرع الواقى للصناعة • ولقد تصير الكومبيوترات والأناسى الآليون (الروبوتس) أدوات الغد الرئيسية ، مالم تصـــبح البيولوجيا الهندسة الميكانيكية فى القرن القادم ، كما كان شأنها فى بداية ثورة العصر الحجرى التى قامت باختراع الزراعة واستئناس الحيوانات وصناعة السلال أو الفخار •

والواقع أن سبل المستقبل ليست محددة تماما • فجمع الحلول يمكن تخيـــل انتهاجها • ولكن هناك حاجات جوهرية معينة • فجسم الانسان بحاجة الى مقدار معين من البروتين ، ولكن ذلك الذى يمكن تدبيره بواسطة الكبد المصنع « الفواجرا » أو السمك المدخن على السواء • ويوجد فى جميع ربوع الأقطار المتخلفة تقريبا رافدان اقتصاديان يسيران جنبا الى جنب : أحدهما يمده الانتاج الزراعى والحرفى المحلى ، فيوفر المتطلبات بأسعار معقولة (الاســـكان التقليدى ، والملابس القطنية التى تغزل وتنسج محليا ، والأوانى الفخارية) • أما الرافد الآخر فتمده الواردات أو الصناعة ، وهو يشبع بسعر أعلى حاجات مرتفعة بالقياس ، حاجات يرفع من قيمتهـــا فتمده الواردات أو الصناعة ارتفاع شأنها لكونها أوربية الصنع أو الانتاج •

ولقد تركز الانتباه لعدة سنوات خلت حول نقل التكنولوجيا ، وتعلن المؤتمرات التنازل عن براءات الاختراعات كما لو كانت هذه الاختراعات المسجلة والاكتشافات

والتقنيات التى انتحلت دون اذن فيما بعد ، هى « السر » فى احداث تطور ، والواقع أن من المحتمل أن يكون هناك أكثر من طريق واحد للتطور • فثمة اجراءات وأهداف وطرائق أخرى للتفكير ربما يمكن أن تعمل على تحسين أحوال المعيشة • بيـــد أن « أسرار الصناعة » تخلب الألباب كالأسطورة • فالسر والخفاء يكمنان فى قلب كل فكر سحرى ، وأصداؤهما المؤثرة تعتمل بعمق فى دخائلنا •

والواقع أن التكنولوجيات التى صارت ملكية عامة أو التى ليست فى حماية براءة اختراع قد تسمح بتحولات بعيـــدة المدى فى افريقيا السوداء • وبدراســـة القطاعات المتباينة من الحياة الانسانية ــ الاقتصادية أو السياسية أو السيكولوجية ــ فاننا نرى أن التطور الذى ينهج الاتجاه الذى حددته أوربا القرن العشرين ليس مرغوبا فيه من جانب افريقيا ، ولا مرغوبا لها فى كل الأحوال • والحقيقة أن التكنولوجيا ليست دائما عنصرا محايدا في القوام الثقافي : فهى مرتبطة بنظـــام من القوانين ، وبمفهوم معين عن الانسان • فقد يعمل ادخال الأدوات والمعرفة العلمية واحدى الطرق لتقسيم الثروة على انهيار الحضارة التى تستقبلها • ومن ثم فان قدرا كبيرا من الحذر يصبح مطلبا ملحا •

الزراعة :

لا تحتاج التحسينات فى مجال الزراعة حاليا الى تكنولوجيا معقدة ، ولكن على الناس أن يتقبلوا الابتكارات بغير قلق أو أسف •

والواقع أن الافريقى الذى غالبا ما يحمل احتراما دينيا الى حد ما لأسلافه ، يحيره فى بعض الأحيان فكرة أداء الأشياء بطريقة مغايرة لطرائقهم • فالأرض التى تقدم له الغذاء هى فى نظره فى الغالب قوة مقدسة يرتبط بها بروابط بنوية • فالأرض تمنح المحاصيل الجيدة عندما يتم الحصول عليها من خلال الأضحيات أو الصـــلاة • فالمحاصيل لا تتأتى من خلال التقنية ، بل هناك شىء مجهول على الدوام • فاعتبار الأرض والعناصر أشياء يمكن الهيمنة عليها ومعالجتها تبعا لمشيئة المرء ، لابد وأن يبدو غريبا يحمل الكفر فى طياته فى نظر أى انسان تربى فى ظل تراث زراعى • فثورة العصر الحجرى قد بثت فى عقله اللاشعورى عواطف الاحترام والحب لآلهـــة الخصب وخضوعا جبريا لقوتها الكاملة • فالانتقال من هذا الاتجاه الورع الى اتجاه يتسم بالسيطرة يشكل خطوة من الصعب اتخاذها •

ان طرائق الزراعة الحديثة تقوم بشكل مكين وواضح على أساس التفكير العقلانى ، بينما عرفت طقوس الزراعة التقليدية من الماضى السحيق • وحيث أنها غامضة وغير مكتملة فانها لم تشكل مذهبا متسقا ، وظل هناك مكان للخيال الشعرى • فلقد أحس الانسان بتكراره لممارسات أسلافه أنه قريب من القوى الخارقة • فالزراعة كانت ضمن الطقوس ، أما الحداثة فانها تجعلها تقنية علمانية • وهناك بعض المفكرين الأفريقيين يثورون ضد العلم الذى يزعمون أنه سوف يفضى الى « ابادة ثقافية » وذلك لأنه يعمل

على احلال طريقة عقلانية للتفكير والعمل ــ وهى طريقة فعالة ولكنها مبتذلة ــ محل أسلوب يجعل من الانسان كليما للآلهة ٠

والواقع أن الكثيرين لا يريدون التقدم فى مجال الأساليب الزراعية وفى طرائق الحياة فبالنسبة لسكان الحضر ــ وبخاصة أولئك الذين يعانون من قيود الحياة الحديثة وما تفرضه من عمل شاق ــ فان « الدغل » يشـــكل فى نظرهم نوعا من الفردوس المفقود ، وملاذا لهم ٠ والواقع أن عصرنا يذهب بسرعة الى اتهام الاستعمار والاستغلال . والمتعلمون ليست لديهم النظرة الواقعية الى الريف يجعـــلون منه أكثر من غيرهم يوتوبيا ريفية ٠ فلديهم فهم ضحل للضغط السكانى ٠ فلكى نحافظ على مستوى المعيشة المتواضع الذى كان لعام ١٩٥٨ فحسب ، يكون من المحتم مضاعفة الانتاج الزراعى ، حيث ان عدد السكان قد تضاعف خلال جيل واحد ، ولكن الناس وبخاصة المتعلمون من شباب الحضر قلما يأخذون فى اعتبارهم هذه الحقيقة ٠

وحيث أن لدى الحكومات الاحصاءات وبين أيديها ، فانها تكون بالتالى أكثر دراية ، ولكنها لا تقدم المعلومات الى الشعب ، بل ان وكالات الخدمات الريفية والفصول الخاصة باعلام الشعب ، وتعليمه ، تفضل أن تتحاشى ذكر الحقائق ، متخذة موقفا يتسم بعدم الثقة واظهار العيوب ٠

أما مشروعات السدود فانها لا تثير الحماس ٠ فهناك شعور بالقـــلق الدفين بصددها ، وهناك أيضا خوف من أن سكان الريف قد يتحولون الى موظفين والى طبقة كادحة ، وانهم قد يضطرون الى الانصراف عن النهوض بزراعات انتاج الطعام التى تؤكد الاستقلال ، والتى يمكن استثمارها ٠ ويمكن أن يسمح الرى بالزراعة فى فصل الجفاف ، كما أن الزيادة فى الانتاج سوف لا تهدد بضيق مســاحة الأرض الصالحة للزراعة ــ باستثناء حالة الزيادة فى عدد السكان ــ أو حالة الاستخدام غير المناسب للأرض ، بل بالفترة المحدودة للعمل الزراعى ٠ ومع وجود المحاصيل التى تعتمد على سقوط الأمطار فى الوقت الحالى ، فان فترة العمل لا تزيد عن ثلاثة أشهر فى المناخ المدارى ، وعن تسعة أشهر فى المناخ الاستوائى ٠ ولسوف يكون من الممكن باستخدام الرى زراعة حقول أكثر والحصول على عدة محاصيل خلافا للفترة المعتادة ٠

ولسوف تجد الميكنة الزراعية بواسطة تجهيزات مشابهة لتلك الخاصة بالفلاحين الأوربيين مناصرين بالتأكيد ٠ فالمكانة المرموقة للآلات ولطرائق البيض هائلة ٠ بيد أن من غير الممكن تصور امكان التحول الى ادارة تلك الآلات واتباع هذه الطرائق بغير وجود تنظيم قوى وصارم ٠ والمثال الخاص بالكلخوز★ معروف جيدا ٠ أما القرية الافريقية فانهـا أصغر من أن تكون قاعدة لتنظيم كهذا ٠ فلابد من وجود مؤسسة حكومية تهيمن على القرى ٠ ونستطيع أن نتخيل الأخطار الكامنة فى حل كهذا النظام

(★) الكلخوز Kolkhoz : مزرعة تعاونية فى الاتحاد السوفيتى ٠

المترجم

الصارم ، واضفاء الصبغة السياسية على الادارة وما يكتنفها من صعاب (فالدولة سوف تستنزف وهى تجابه العجز فى الميزانية) ، ومشكلات العمل التقنية المتعلقة بتسيير دفة مساحة شاسعة من الأرض ٠

على أن الزراعة غير التقليدية تخفف من حدة القيود بطريقة أخرى ٠ فالمحاريث والبذارات والعزاقات تسمح بقدر أكبر من السرعة فى انجاز العمل الذى يجب أن ينجز فى لحظة معينة لتجنب الاختناقات ٠

ولكن هل يحس الناس بهذه الحاجة ؟ لقد أظهرت التحقيقات فى هذا المجال أن الشباب يتهمون « البيض » بأنهم يدفعون الفلاح الى الوقوع تحت طائلة الديون » ٠ فتدريب الثيران أو الخيول ، وشراء الخامات (المتواضعة) والأسمدة ، تبدو وكأنها نوعا من القسر أو الالزام ٠ ألا يجب أن يترك الشعب اذن لتدبر هذا الأمر ومناقشته حتى تعرف رغباتهم بوضوح ؟ هناك فيلم سينغالى مثير يتناول هذه المسائل يعتقد مؤلفه أن من الواجب على الفلاحين أن يتوقفوا عن زراعة الفول السودانى ـ وهو أحد محاصيل التصدير ـ وأن يكرسوا أنفسهم لزراعة الدخن فحسب ٠ فهل يعود ذلك الى حكم مطلق تام يمكن تطبيقه ومرغوب فيه من أجل الفلاح الذى يصبو الى الحصول على دراجة أو على راديو ترانزستور ، وأيضا من أجل الدولة التى ترغب فى دعم مواردها المالية من خلال ضرائب التصدير ؟ وثمة مشكلة تبزغ تتعلق بالتنظيم الاقتصادى : هل يضطلع مندوبو المشتروات فى التعاونيات بأداء واجباتهم بأمانة ، أم أنهم يغشون الفلاح ؟ وكذا فان مشكلة مستوى السعر الزراعى تبزغ وهى مشكلة « التدهور بلغة المقايضة » ، ولكن أسطورة الماضى الشاعرى المتعلقة بالقرية التى تكفى نفسها بنفسها سرعان ما تطفو الى الأذهان ٠

والواقع أن الوصول الى التحول ـ الذى ربما يكون فى نفس الوقت تقدما ـ مصحوبا بهذا القدر من الريبة يكون محفوفا بالأخطار ٠ ويكون من الأفضل نبذه ، الى أن يتم على الأقل التعبير بوضوح عن الحاجة الى الزيادة فى الانتاج أو فى الربح النقدى ٠

والواقع أن الانتاج والربح المالى المتزايدين يفترضان ويحملان معهما اضطرارا الى عدم المساواة ٠ فالمجتمعات الافريقية متنوعة تماما ، وعدم المساواة ليست شيئا مجهولا بها ، ولكن التسلسل الطبقى كان يقوم فى الماضى على أسس فسيولوجية كالعمر ، والمكانة الاجتماعية ، ومسقط الرأس فى بعض الأحيان ٠ أما المجتمعات المحكومة بالثروة فانها نادرة ٠ وحتى الآن فان حالات اللامساواة تتمشى مع التباين فى المكانة الاجتماعية والى حد ما مع الاستعداد المتفوق لاحراز القوة ٠ ولقد نزعم أن الفلاحين الذين صاروا أغنياء قد استخدموا ثروتهم لأهداف يقترحها المجتمع التقليدى ٠ على أن نمو الحكومات يحمل معه تركيزا للسلطة وطبيعة جديدة لها ٠ وهذه السلطة مزدوجة : فثمة السلطة السياسية ، وسلطة الفنيين (التكنوكراتيين) ٠ فلموظفى الحكومة من جميع الأنواع سلطة بفضل معرفتهم التقنية ، فتتأتى السلطة للحاكم

الادارى لمعرفته بالقانون ، كما تتأتى للممرض بفضل معرفته الطبيعة · أما السياسيون فيدعمهم الرأى العام · أما الأشخاص حديثو الثراء فهم فى منافسة مع أولئك الرجال التقليديين من ذوى الأهمية ·

وواضح من جهة أخرى تماما أن نمو الثروة سوف يتواكب مع الجشع الذى نادرا ما يوجد فى معظم ثقافات العالم الأسود · ففى معظم البقاع تقريبا نجد أن الصفة التى تنال أعظم تقدير هى الكرم ، الى الحد الذى يكون معه التبذير ممدوحا فى الغالب · ففى مجتمع « ديولا » فان المآتم تكون مصحوبة بذبح الكثير من البهائم وبتقديم كميات ضخمة من الأرز الى درجة أن القانون السنغالى لم يجد مناصا من تنظيم هذه الممارسة · وفى الجابون نجد أن عادة « البيلابا » كانت شائعة : فالرجال ذوو الأهمية كانوا يتنافسون فى الكرم ، فيغمر الواحد منهم الآخر بهدايا فاخرة أكثر فأكثر الى أن يتغلب أحدهما ويصير الآخر عاجزا عن تقديم هدايا أكثر · فالادخار وضبط المصروفات والبخل خصائص غير واردة فى معظم الحالات ·

والواقع أن خلق موارد نوعية أو مالية شىء مرغوب بالتأكيد · وبالاضافة الى هذا فان هذه الزيادة فى الانتاج يجب أن توجه نحو تطبيق معقول وفعال للتنمية · وفى الأقطار التى يكون فيها الاسلام قويا ، فان من المحتمل ألا تشكل معاقرة الخمر خطرا ، ولكن ما الشأن فى غير تلك الأقطار ؟ ·

وعندما نتصفح الأمور من هذه الزوايا ، فاننا ندرك أن لا مناص من اعادة تنظيمها · فاذا كانت المحلات الخاصة بالتعاونيات فى السنغال خاوية ، فماذا تكون فائدة النقود التى يكسبها الفلاح من محصوله اذن ؟ وماذا تكون فائدة الحصول على فائض اذا كانت التجارة والنقل بلا فاعلية طالما لم يوفر انتاجا للسوق الداخلية ؟

الصناعة والتنمية :

يبدو أن التصنيع هو مفتاح كل تنمية · ويحتمل أن تكون أسطورة الماضى الاستعمارى مرتبطة بأصل هذا المفهوم · ونحن نعلم أنه كان على المستعمرات فى القرن الثامن عشر أن تمون الأقطار التى تستعمرها بالمواد الخام وأن تتلقى جميع منتجاتها المصنعة منها · والواقع أن ثورة المستعمرات الأمريكية قد انبعثت عن هذا التقييد عندما رفض « المتمردون » أن يسمحوا بأن تقيد مناشطهم على هذا النحو · والواقع أن مؤرخى الاستعمار ــ الذين ذهبوا الى أن هذا التقسيم المتعلق بالأعباء بين القطر المستعمر وبين المستعمرة والذى ظل سارى المفعول خلال القرنين التاسع عشر والعشرين فى الامبراطوريات الاستعمارية الجديدة ــ قد أهملوا أهمية الصناعات المحلية فى المستعمرات · فمنتجو الزيت فى بورد أو صانعو الصابون فى مارسيليا كانوا يودون على الأرجح أن يحتفظوا باحتكاراتهم لنقل الفول السودانى أو زيت النخيل · على أن هذا لم يغن عن اقامة معصرة للزيت ــ لصاحب الامتياز التاجر جابرت ــ فى سان لوى فى عام ١٨٨١ ، وشركة أوتوموبيل دى ديتريش لسودان

أوتوفى كايز فى عام ١٨٩٩ ، ومصنع النسيج فى بواكيه فى عام ١٩٢٠ · وهكذا يكون تفسير التوسط فى التنمية بسبب العقبات القائمة فى الصناعات المحلية غير دقيق ·

أما الرغبة فى احراز صناعة قومية ، وهو ما عبر عنه ودأب على ترديده الكتاب المثقفون والسياسيون ، فانها صارت معتملة فى الأوصال لدرجة أنها صارت نوعا من الاستجابة اللاشعورية ·

فيقال ان التنمية سوف تتحقق مع وصول الصناعة · هكذا يعتقد ·

والواقع أن المسألة أكثر تعقيدا · فلكى تقام صناعات ، فلا مناص اذن من فتح الباب أمام الجنسيات المتعددة ، وهى ما ترتعد منها القلوب · والحق أنه لا يوجد لدى الأهلين لا رأس المـــال ولا الكفاءة الضرورية لتنظيم المشروعات على مســـتوى تقنى وتشريعى ·

ولن يكون من المستحيل الحصول على رأس المال · فهذا هو دور البنـــوك ، ولقد خلقت الحكومات البنوك خصيصا من أجل التنمية · ونستطيع أن نتخيل أيضا مؤسسات لتجميع المدخرات وتوجيهها لتحقيق الاستثمار الانتاجى · وبنك أبدجان يعتبر محاولة فى هذا الاتجاه ، ويضاف اليه كريدى موتيول · ومع هذا فان المشروعات المرضية نادرة جدا ·

وفى ساحل العاج حيث بذلت جميع أنماط الجهود ، فاننا نعثر بالكاد على حوالى مائة « مشروع » تذهب الى ما هو أبعد من مستوى الحرفة اليدوية كما هو مفهوم بأوربا ، أعنى استخدام اثنا عشر عاملا فى المخابز التجارية وفى صناعات الأثاث أو البناء · وعلينا أن نقبل هذه الدلالة : فلا يوجد فى الوقت الراهن رجال أعمال راغبون فى اقامة صناعات · لقد يتسنى بل قد يسهل العثور على عمال أو مدراء ، ولكن لم يظهر منظمون حتى اليوم ·

وواضح من جهة أخرى أن مناشط أخرى قد تغرى الناس الطموحين بحق · فالوظيفة الادارية فى مشروع أجنبى سوف تكون أقل مخاطرة ، ووظيفة الموظف المدنى أو رجل السياسة تفتح أمامه مجالات أوسع وآفاقا على جانب كبير من الاحترام ·

والواقع أن خلق مشروعات هو خلق للعمالة ، ولكن من الجوهرى أيضا معرفة كيف يقبل العمال مواءمة أنفسهم لكى يصيروا موظفين : فهل سوف يتقبلون قيـــود البقاء فى مقر العمل واتباع النظام ؟ وهل هم يدعمون بغير صـــعوبة كبيرة اذابة شخصياتهم وهو أمر لا منـاص منـه ومن صميم المنظمات الضخمة ؟ وهل ســوف يحسون بالتمزق بين اضطرارهم الى اقامة الصداقات فى المصنع وما يترتب على تلك الصداقات عن اضعاف علاقاتهم بأسرهم أو قبائلهم ؟ ان السبيل الى عالم التقنيات بما يشتمل عليه من منطق صارم وعنيد ، وبما يتصف به من نبذ لكل دفء وجدانى لهو

اختيار قاس بشكل واضح ، وهذا أقل ما يقال لأن العامل حالما يدخل المصنع ، فانه يجد عالما يستطيع أن يقبل فيه تسوية مذلة للقوى الخارقة ، وأن يذهب الى ما هو أبعد من قبوله لقوانين السببية ·

أما المنظمات الصناعية الأوربية أو متعددة الجنسيات فانهـــا تتسم بالبرد · فليس هناك محل فيها للحنان · والبناء الطبقى فيها متسم بالتقييد · لقد ولد المصنع من قلب الثورة الصناعية فى عالم كان المال فيه هو القيمة الوحيدة المعترف بها · وفى هذا العالم المتسم بالاستغلال فان الصراع الطبقى حمل معه انعدام الثقة وتجريد العـلاقات من الصفة الشخصية · فهل كل ذلك من صميم الصناعة ؟ ان النمـوذج اليابانى يبرهن على غير ذلك ، حيث أن موظفى الديباتسو الضخم يجدون جوا أسريا حولهم ، كما يجدون روح التضامن espris de corps فى مصانعهم · وربما تستطيع احدى الصناعات الافريقية اقامة علاقات من هـذا النوع ، ولكن المغـــامرة باقامة مشروعات متعددة الجنسيات سرعان ما توجه اليها تهمة فرض الوصاية ·

المقايضات والتجارة

تعمل المقايضات على تعديل الظروف المعيشية حتى ولو كانت محدودة المجال ودون رواج · والواقع أن الأشياء والطعام الذى ينتجه الانسان يحظى بأهمية مستقلة من هذا المنظور · فلهما قيمة فى ذاتيهما ، فى استقلال عمن قام بابتداعهمـــا وفى استقلال عن حاجاته · ومن الممكن فى اطار المقايضة ، بل ومن المفيد ، انتاج قدر أكبر مما يتم استعماله · فالخياط مثلا الذى كان يقوم بصنع الملابس وفقا لمقاييس جسم الزبون سوف يعد الآن تلك الملابس مقدما · ويشير هذا الانتاج « المعد للبس » خطوة هامة : فعلى الخياط أن يتعلم كيف يخزن ، وأن يشترى الخامات مقدما وأن يتنبأ بأحوال السوق · فالزبون يصير شخصية مجردة ·

والتجارة الدولية تضخم هذا التجريد الى درجة تدعو الى الدهشة · ففى الغابة يحتفظ القرويون بجوز الهند بعد أن يأخذوا منـــه الزيت ، فهم يكسرونه ويبيعون النوى ، دون أن يعرفوا فى الغالب الغرض الذى سيستخدم فيه · ولقد شاهدنا كيف أن الدهشة قد ارتسمت على وجوه وجهاء الكاميرون لدى زياراتهم لمعمل مرغرين* ، وقد وقفوا هناك على فائدة شجر الكرنب ·

ويضاف الى الاحباط الناجم عن انتاج أشياء لا تفهم فائدتها ، الحصول على ثمن لها بغير ادراك ما يسوغ ذلك · وحتى اذا كان الثمن مناسبا للمكافآت العادلة نظير عمل معين فان ما يحيط بتحديده من غموض يثير الشك والريبة ·

(*) المرغرين Margarine : سمن صناعى نباتى

المترجم

وثمة صعوبة جديدة تضاف الى كل ما سبق ذكره حول الاقتصاد المبنى على العملة • ذلك أن العملة المتداولة ذاتها هى أداة يكتنفها الغموض بالنسبة لغالبية « العوامل الاقتصادية » فلدى الناس فهم ضحل بصدد المسائل التى تنشأ عن هـذا المجال نادرا ما تشرح لهم بلغة واضحة • وحتى الأفراد المتعلمين من الطبقة الوسطى من أمثال مدرسى المدارس الابتدائية لم يتلقوا معلومات حول هذه المشاكل ، بل الأجدر أن نقول ان الظاهر أنهم لا يعيرونها سوى اهتمام قليل •

وفى ضوء الاضطرابات الرئيسية التى أحدثها انتشار المقايضات ـ وبخاصة المقايضات النقدية ـ للشعب بأسره ، فان ادخال تجهيزات ذات تقنيات دقيقة مثل الكومبيوتر فى بعض المنشآت النادرة ليس له سوى أهمية قليلة •

المجموعات الاجتماعية التى تجابه بالتحولات التكنولوجية :

ان الدولة هى شكل من أشـكال التكنولوجيا المتوائمة ، ولكنها ليسـت تكنولوجيا مخصصة لأجل ادارة الأدوات والمنتجات ، بل لادارة المجموعات الاجتماعية• ولقد انتقل هذا الأسلوب الادارى بلا مناص عبر القارات دون فحص نقدى • فلقد نقل المستعمرون السلطات والمؤسسات التى كانت قد نمت فى أقطارهم • فالدولة الشاملة للأمة التى ولدت فى غرب أوربا بعد قرون من دول السلالات الحاكمة والممالك صارت مقبولة فى أفريقيا • ومن الطبيعى أن أشكال اعادة تنظيم المجموعات ممكن دائما ، ولكن ذلك لا يغير من وقائع المشكلة •

فللدول وجهات نظر محددة فيما يتعلق بالتنمية • فهى تنحو الى ضمان استقرار قوتها من خلال نمو النشاط الاقتصادى • والحقيقة أن اقتصاد السـوق المبنى على التصدير يشكل مصدرا سهلا للدخل : فليس من الصعب تحصيل ضرائب التصدير • ومن الممكن على نفس النحو أن تعمل تنمية التجارة الداخلية على تحسين نشاط السكان ورفاهيتهم • بيد أن مجرى المقايضات من هذا النوع ينقسم الى العديد من الجداول : فمن الصعب وضع قائمة بمواصفاتها ، وبالتالى يكون من الصعب تحـديد الضريبة عليها • وعلى العكس فان التجارة بالخارج تكون متمركزة فى الميناء ، حيث تكون محكومة بعدد قليل من المنظمات التى يسهل التحكم فيها •

وتريد الدولة أو بتعبير أدق هؤلاء الذين يمسكون بزمام السـلطة أن يؤمنوا سلطتهم • فثمة ادارة بعيدة المدى تشـكل أداة هذه السلطة • وهى تتطلب تمويلا ضخما وبذا تتحقق لهاالتنمية • وهى لديها بصفة أساسية ميل نحو اهمال المناطق الريفية حتى يتسنى لها أن تشغل نفسها بالمراكز الحضرية فحسـب ، وهى المراكز القريبة والتى تبدى ضغطا مستمرا •

أما الموظفون المدنيون فانهم يشكلون طبقة اجتماعية حقيقيـة • وحيث أن اختيارهم يتم بفضـل تعلمهم ، فانهم يتزوجون نسـاء ينتمين الى نفس مستواهم

الثقافى ، فجميعهم قد انخرطوا بالمدارس ، وأطفالهم يصلون الى أفضل مكانة ممكنة لمجابهة تنافسات التوظيف • وطبقة منغلقة كهذه يمكن أن تمسك بزمام السلطة بسهولة ، وأن تجعل سلطتها محسوسة فى باقى القطر •

ولقد تحس سلطة الدولة بأن المجتمعات التقليدية ـ الممثلة فى الزعماء أو القبائل ـ تتحداها • بيد أن هذه الوحدات المتضامنة القديمة قد فقدت أهميتها • فلها رائحة الماضى غير المستحبة ، ويبدو أن تأثيرها ضئيل جدا بالنسبة لأفريقيا التى تريد أن تكون على مستوى باقى العالم • ولقد عملت بعض الدول على الحد من سلطات الزعماء الكبار ، بينما تحاول دول أخرى أن تحقق تفاهما بعقد مجلس استشارى من مجموعة أو أكثر من المجموعات العرقية • فمسألة الوحدة القومية تبزغ للعيان •

وبالاضافة الى هذا فان الوحدة تتعرض للخطر لأنها تربى على دعائم وأسس زائفة • فالثقافات القديمة تساند المجموعات العرقية ، كما أن البحث عن صفات مشتركة قد يؤدى الى استبعاد كل شىء له عمق • فالمعرفة والفلسفات والطقوس مصونة فى كل مكان من خلال الكتمان ، ولكن الانغلاق يجعل أى حضارة هشة • أما أولئك الذين يحوزون المعرفة فانهم يخضعون لجميع أنواع الظروف المعوقة • وقليل من الوفيات قبل النضج كفيلة بأن تعمل على اختفاء قطاعات بأكملها من الثقافة التقليدية الى الأبد • فكل تنمية مهما كان شكلها تتعرض لأن يكون لها آثار ضارة • فخلال الترحال أو العمل يمتزج الناس بعضهم ببعض ، كما أن الهجرة الجماعية من المناطق الريفية تحمل الشباب بعيدا عن بيئتهم القبلية ، وتجعلهم فى حالة من التوجس • فالغرباء الذين يقابلونهم يعيشون على نحو مختلف بغير أن يعانوا من التحيز لهذا السبب فثمة حضارة عالمية تنحو الى فرض نفسها ، حيث تنحو جميع الجهات الى أن تتطابق معها وذلك بفضل اشتمالها على وسائل الانتشار الحديثة •

وعندما يكون الأمر متعلقا بمجموعات صغيرة ، فان المشكلات تكون مختلفة • فالتنمية فى القرية أو فى الأسرة الأبوية تؤدى بالفرد الى ادراك ذاتيته • فبواسطة النقود يصير كل شخص مستقلا • أما الترحال فانه يسمح بالتعرف على المدن وعلى امكانية العيش فيها ، وبذا فانه يسهل للمرء الهرب من سلطة من يكبرونه ومن التسلسل الطبقى الصارم بالقرية •

وعلى الرغم من أن التنمية لا تقف عند حدود المستوى الاقتصادى ، فمن الواضح أننا اذا ما تناولناها فى كليتها ، فانها تفضى الى زيادة فى اقتصاد المقايضة ، وبخاصة العملة • ومن جهة أخرى فان جميع أنواع التنمية تفترض تنوعا معينا فى الأقطاب • فيجب أن يبذل الجهد لخلق مجالات جديدة للنشاط حتى لا تتركز جميع المقايضات فى مدينة واحدة من المدن • ومع هذا فان المراكز الحضرية تحظى بالامتياز بلا مناص ، فمن الصعب اجتناب الهجرة الجماعية من المناطق الريفية الى المدينة •

والواقع أن القرى تفقد من مجموع أهلها أكثر من أعضائها فاعلية • وحتى اذا عاد اليها من هاجروا ، فانهم يكونون قد تغيروا • فلقد عاشوا بعيدا جدا عن قيود التقاليد ، كما أن دخولهم تضمن لهم استقلالهم • فهم يحسون بأنهم قد صاروا أكثر تحديثا ، وأكثر فاعلية وأقوى ممن يكبرونهم • وحتى اذا هم لم يتعلموا شيئا بناء خلال اقامتهم بالمدينة ، فهم قد رأوا عالما مختلفا عن عالم أسلافهم • انهم سوف لا يتقبلون عن طيب خاطر أن يجدوا أنفسهم فى وضع ثانوى • ذلك أن استحواذ الكبار دونهم على تشريب الثقافة التقليدية يعمل على تثبيط همتهم • فلم العناء ، ولم ينكب المرء ويضيع وقته فى أشياء لا تبدو فائدتها للعيان ؟

وعلى مستوى تقنى معين ، فان المساعدة المتبادلة تصبح شيئا لا غناء عنه • أما التجهيزات الجديدة فانها تعطى للفلاح قوة أكبر ووقتا أطول وتوفر عليه مطالبة بعض المجموعات بتقديم مساعدة متبادلة فالشخص الذى لديه جرار وبأكثر بساطة الذى لديه زوج من الثيران قد يضطلع بعمله بغير أن يكون ممتنا لأحد • فهو يعزل نفسه ، وبذا يضعف تضامن المجموعة •

أما اقتصاد المال فانه فى اطراد متزايد • والواقع أن النقود كانت موجودة منذ زمن بعيد • وطالما كان بيع المحاصيل هو المصدر الرئيسى للعملة ، فان الثروة كانت مقيدة بالتسلسل الاجتماعى • فكانت الموارد المالية فى أيدى أرباب الأسر وكبار العشائر • ولكن مع الهجرة فان الشباب صاروا أغنياء ، وانقلب التسلسل الطبقى رأسا على عقب • والى جانب هذا فان التجارة انتشرت عبر القرى ، وهكذا تصير العملة وسيلة يومية بالنسبة لأولئك الذين تقع فى حوزتهم فيخضعون لجاذبية المشتريات المغرية • فمن المهم أن يكون لدى المرء نقود ، كما أن نقصانها قد يترك افتقادا شديدا لها • وفيما مضى كانت الفوارق مرتبطة بالمكانة الاجتماعية التى تتحدد بمسقط الرأس أو السن ، ولم تكن تلك الفوارق تفضى الى تباين فى مستوى المعيشة • فكان كل شخص يأكل الدخن ونفس الأطعمة • ولكن النقود تفضى الى احساس تعدم المساواة لأنها تسمح بشراء سلع استهلاكية •

والتغيرات التى تنشأ نتيجة التنمية الاقتصادية لا تختلف بالنسبة لكل أسرة : الهجرة الجماعية من الريف ، وقلب التسلسل الطبقى بسبب النقود • فالسلع المتراكمة توجد فى أيدى الكبار ، وحيث أنه يوجد دائما خطر من أن هذه السلع سوف تخضع للاستخدام الشخصى للكبار ، فان الشباب يحسون بأنهم قد أهينوا • ولقد دأبت الأسرة على أن تكون ملجأ ضد المرض أو الموت • ولكن اليوم تستطيع النقود أن تشترى العناية الطبية • وكان دعم الأسرة شيئا لا مناص منه فى التفاوض من أجل عقد الزيجات ، وكان عمل الكبار يوفر مطالب الزواج • ولكن اليوم نجد أن كمية المهر تتحدد نقدا ، ويحاول الشاب أن يسددها بوسائله الخاصة •

وهناك أيضا التضامن الذى كانت الظروف تفرضه قبلا ، ولكنه صار يميل الى التفكك وقد لا يعود مرة أخرى الا من خلال روح الأسرة التى يمارسها كل عضو فيها بحرية ٠

ولا مناص من تحول المؤسسات الاجتماعية التقييدية تحت ضغط التطور الاقتصادى والوعى بالحرية الفردية ٠ فهى لابد أن تتعدل لكى تأخذ الوقائع الجديدة فى اعتبارها ٠

فالتقدم فى المجال الاقتصادى غير كاف ٠ انه يجب أن يسبق أو يتبع بتحولات فى النظام الاجتماعى ٠ فعلى الناس أن يعرفوا به ، وأن يوجهوا نحو تأمل ومناقشة جميع أوجه المشكلات ٠

علم النفس والميتافيزيقا :

ان الضرب فى اثر تكنولوجيا جديدة والتنمية يفرض أو يحمل معه اتجاهات معينة قبل الوقت والتفكير العقلانى والتجريد ٠ ويجب أن يعرف أولئك الذين يندفعون صوب التقدم أن مفاهيمهم ـ وبخاصة فى تلك المجالات ـ لابد أن تخضع للتعديل ٠ وعلى المرء أن يقول أيضا ان أى تقدم لابد أن يأخذ على عاتقه وأن يفضى الى عدد معين من التعديلات فى أفكار الشعب ٠

والعصر المثالى فى معظم الثقافات الافريقية ـ عصر الذهب ـ يتخذ موقعه فى الماضى ٠ وهذا منطقى تماما من وجهة نظر الشيوخ أو الأسلاف ٠ فالأسلاف ـ وهم واضعو أسس القبائل ـ قد نقلوا الى الانسان الحضارة الصادرة عن الخالق ٠ فمعرفتهم وفضائلهم تفوق معرفتنا وفضائلنا بكل تأكيد ٠ فالعصر السحيق الذى عاشوا فيه كان عصرا مثاليا : فمهمة الحياة بأسرها هى أن يحاول المرء الحفاظ على التراث وان يدعم التقاليد ٠

فالعصر القديم هو شىء منشود ٠ ومن الممكن أن تحل المشكلات اذا ما أعيدت الأشياء الى حالتها السابقة ٠ ويستطيع المرء أن يأمل فى أن يعثر بالأساطير وأحلام اليقظة التى سادت فى الماضى على ما يجب أن يستهدف فى الوقت الحاضر ٠ وعلى عكس هذا فان مهمة الشخص الذى يتطلع الى المستقبل تكون على جانب أكبر من الصعوبة : فهو لا يعلم الام يذهب ٠ ان عليه أن يجدد وأن يحاول دائما بغير توقف ، دون أن تساوره الأوهام ، وأن يمحو المسودات ، وأن يبدأ من جديد باستمرار والواقع أن دعم الموجود أو اعادة اكتشاف ما كان لهو أقل اثارة للخيال ، ولكنه أسهل من الخلق بغير التقاط للأنفاس مع ما يصاحب ذلك من قلق حول النجاح أو الانهزام ٠

لقد أغضت أوربا منذ بعيد عن التعلق بالماضى • فالتأكيد على الفردوس وعلى مكافأة المختارين ، وعلى التوحيد قد خلق توقعا يتعلق بالآخرة • بيد أن نمو المعرفة قد برهن على أن البشرية كانت آخذة فى النمو معرفة وقوة ، كما أن النزعة التفاؤلية تتنبأ دائما من حين لآخر وبصراحة بعهود مقبلة أفضل •

وهذا التوجه للعقل حتمى لاستخدام أى تغير • فلابد من وجود ايمان بالمستقبل • ومن الطبيعى أن يتأتى العزم على نبذ الحاضر والماضى من هذا الايمان بالمستقبل • فالتنكر للماضى يظهر عدم الثقة فى الثقافة الأصلية • ولقد يظهر ذلك أيضا بطريقة أقل غريزية الرغبة فى تفحص كل ذلك الذى نقل من خلال التراث بطريقة منزهة عن الهوى • فلقد اظهرت الدراسات التى أجريت على عمال الصناعات فى دوالا أن هذا الاتجاه الفلسفى قد آذى بشدة مشاعر بعض الموظفين • فهم يحسون بالذنب وقد عاشوا بعيدا عن القرية ، وأخذوا يعملون فى المدينة فى ظروف حديثة ، وذلك لكونهم على نحو ما أغضوا عن أسلافهم : ولقد أنهك وخز الضمير البعض منهم لهذا السبب • ولعلنا نتساءل عما اذ اكان « الاعتزام على الفشل » ليس سوى شىء مضمر كعقوبة لذات المرء على هذا الاغضاء •

وللاعتقاد فى التقدم المستقبلى نتيجة أخرى خطيرة • فأولئك الذين يقبلون ذلك انما يعيشون فى قلق دائب ، وقد أخذوا يبحثون باستمرار عن أحدث الأزياء ، وعن آخر الالهامات حداثة ، وعن أكثر أساليب التصرفات عصرانية •

والواقع أن التغير فى حد ذاته يتطلب تواؤمات صعبة كما أنه يحطم كل يقين عقلانى أو خلقى •

وتعانى أوربا وأمريكا من هذا • فالشباب الذين لم يعرفوا بعد ما القيم التى يجب أن يكرسوا أنفسهم لها ، وانما هم شهود على الزيادة فى عدد الأفراد الذين فقدوا توجهاتهم • بيد أن تقبلية التغير مفيدة وخطرة فى نفس الوقت •

والواقع أن هذه الأمور تبلغ حدا أكبر من الصعوبة بالنسبة لأفريقيا • فأوربا قد اعتادت منذ عصر النهضة على نبذ القديم وقد أخذت تنحو الى الجديد • أما أفريقيا فماتزال متعلقة بالماضى • وبالاضافة الى هذا فانها لكى تقبل التغير فان عليها أن تنفتح على التيارات الحديثة التى ترد اليها من الخارج وأن تنبذ الأصالة الثقافية •

اذن فالاتجاه نحو العصر والمستقبل يفرض مشكلات حادة ، كما أن الاحساس بنمو النزعة القومية مايزال قويا بدرجة كبيرة (ومنبوذا فى بعض الأوساط) •

أما المشاركة فى الحياة الصناعية فانه يعنى حمل المرء على أن يدأب على التحكم الواعى فى كل عمل • فالآلة لا تحتمل الارتماء فى أحلام اليقظة • والمدركات يجب أن تخضع للقياس الصارم : الضوء الأحمر يتحول الى اللون الأخضر ، وثمة ميزان يظهر الارتفاع فى درجة الحرارة • وعلى العامل أن يعرف كيف يتحكم فى عاطفيته • ذلك أن الحوادث غالبا ما تقع عندما يكون العامل مشغولا بهموم أسرته ، ولا يكون قادرا على أن يزيحها عن عقله • فالانسان الحديث مجبر على أن يوائم نفسه للحياة وذلك بأن يقيم الحواجز بين قطاعات شخصية • وهذا ربما يكون محتوما لتوفير الانتباه التام لعمله ، ولكن الثمن الذى يدفعه نظير هذه الكفاءة هو هلهلة شعوره والتمزق وعدم الاتساق •

فالشخص من داكار أو من أبدجان وقد أخذ يفصل اهتماماته الشخصية عن عمله ، انما يزيد بذلك من تمزق ذاتيته ، وذلك بأن يتخذ لنفسه فلسفتين متناقضتين• فهو يعيش فى مقر عمله فى عالم علمى دقيق وعقلانى حيث ترتبط فيـــه الأسباب بالنتائج ، وهو فى البيت مع أسرته يجد العالم التقليدى مرة أخرى حيث يوجد ما يفوق الطبيعة ، وهو عالم يمكن أن تقوم فيه الكائنات المبهمة بتوقيع الانتقام عليه عن أخطاء لا يعرفها • أما النوم فانه مأهول بالسحرة الذين يرسلهم الأعداء • وتمارس القوى النزوية التى لا يمكن توقع طغيانها • على أن بمقدور المرء أن يجعل هذه القوى غير ضارة، وذلك بأن يستخدم الخدع مع الأرواح وأن يجعلها تغير من مقاصدها •

والواقع أن العالم التقليدى منغمر فى الغموض • فالعالم العقلانى يعرف أن سحر غير المعروف هائل وانه ما يزال بعيدا عن أن يعرى الكون من مسحة الغموض • على أنه يأخذ على عاتقه أن يشتت الغموض • وعلى العكس من هذا نجد أن الشخص الذى يعيش فى عبادة التراث يجد المتعة فى الغموض : فهو يقدره كما يفعل الشاعر ، كما أن نفس كلمة « التقليدى » تستحث لديه اتصالا بما هو مقدس •

وتؤدى المشاركة فى العالم الصناعى والعلمى الى نبذ الســحر • وهناك دائما بالطبع هوامش للصدفة وما لا يتسنى تفسيره ، ولكن الأعمال التقنية المعتادة تؤدى الى الاعتماد فى أن السببية دقيقـــة جدا • وهناك فى بعض الأحيان ردة تتبدى لدى الطلبة السود عندما يواجهون بزيادة مفرطة فى النزعة العلمية★ وبالبرود المتجمـد للعقل : فهم يزعمون انهم يستطيعون الوقوف على « علم الأسلاف » فى السحر ، فينبذون أى موقف عقلانى بصدد هذه النقطة كما لو أنه يتضمن ابادة جماعية • فانسان التنمية والتكنولوجيا هو « انسان مسيطر » باقوى دلالة لهذا اللفظ : فهو

(★) النزعة العلمية Scientism القول بان طرائق العلوم الطبيعية يجب أن تصطنع فى جميع حقول المعرفة •

المترجم

يعتزم « أن يسيطر على الطبيعة » وأن « يسخر الأنهار » وأن « يستخرج المعادن من أحشاء الأرض » . فارادة الابداع تدوى فى جميع هذه الاستعارات .

والى أن تصير الأشياء والنتاجات جزءا من اقتصاد تقايضى ، فانها تكون مرتبطة جدا بالحائز عليها أو بمن يقوم بانتاجها بحيث لا يكون لها وجود خارج نطاقه . فبعد وفاة شخص ما فان التقاليد تقرر وجوب حرق ممتلكاته ، وفى حالات أخرى فانها تنقل الى خلفه ، لا باعتبارها ارثا ، بل ليكمل الدور الجديد لذلك الخلف لبديل الميت . وغالبا ما يفسر الاتيان على الماشية أو المحاصيل بأنه احتفال للحداد بهذه الطريقة . فطالما أن المالك قد مات ، فان قطيعه ينبغى أن يتبعه . وتعتبر محاولة القوانين الحديثة بالسنغال أن توقف هذا الاتلاف تعبيرا عن فلسفة مختلفة . فقطيع الماشية مايزال موسوما بالذاتية . فالأبقار ليست أشياء يمكن مقايضتها بغيرها . فهى تقدر تبعا لخصائصها الجسمية ، وتبعا للقطيع الذى نشأت فيه ، وتبعا لشخصية الشخص الذى أعطاها . فهى قابلة لأن تباع ، وذلك لأن جاذبية المال لا يمكن أن تقاوم كشأنها فى أى مكان آخر ، ولكنها ليست مجرد أشياء بحال .

والأرض ليست آداة للعمل أو رأس مال للانتاج . فلدى الأوربى تعلق عميق نحو الأرض . فسلالات الفلاحين الحاكمة قد ورثت الأجيال التالية اشتهاء ما لدى الآخرين وذلك حتى يوسعوا آفاق أرضهم . ولكن الأرض فى افريقيا السوداء ذات طابع مقدس : فلابد من تقديم الأضحيات قبل أن تجنى المحاصيل ، والثمار الأولى يجب أن تقدم ذبيحة قبل أن يستفاد من المحاصيل . « فكاهن الأرض » كان هناك يقوم بأداء هذه الطقوس ، ويقوم بفض المنازعات ويحول دون وقوع الجرائم التى ربما تكون قد لطخت الحقول فتجعلها غير خصبة . واذا ما وقع جماع فى الدغل ، واذا ما سقط دم بشرى على الأرض ، فلابد من تقديم الأضحيات من أجل التكفير . أما الغزاة فانهم يغتصبون السلطة السياسية ، ولكن السلطة على الأرض تظل مع ورثة السكان الأولين .

وفى بعض مناطق السنغال فان سكان القرية بكاملهم مسلمون ، ولكن رجلا واحدا عجوزا يظل خارج الاسلام حتى يقدم الأضحيات الى « ثور » على المذبح الواقع عند جذع احدى الأشجار . وفى كازامانس فان « ملك المطر لأنامبور » كان يؤدى طقوس أسلافه فيضمن بذلك خصوبة فصول السنة . انه أراد أن يتحول الى الاسلام ، ولكنه كان موزعا بين واجباته التقليدية وبين اقتناعاته الدينية ، ومن ثم فانه أصيب بالجنون .

أما اذا لم تعد الأرض سوى أداة لانتاج المحاصيل ، فانها تصير غير مكرسة . فالآلهة تهرب اذن من العالم ، وتصير النزعة المادية هى السائدة .

وكل هذا ليس متمشيا مع الثقافة الافريقية ، وهو الذى لولاه لكانت تلك الثقافة محترمة من جانب الأرض والماء وقد خضعنا لارادة الآلهة والأسلاف · لقد عمد الأدب الأمريكى أو الأدب السوفيتى الى تمجيد قبضة الانسان على العالم كما مجدا السدود الضخمة أو الآلات المذهلة · أما الفلاح الافريقى فانه يطلب السماح من الأرض أو الماء بسبب أخذ الثمار منهما ·

فهنا نجد أن التنمية الاقتصادية تصـــطدم بالميتافيزيقا · وقبل أن تحـول للطبيعة ، يجب أن يحس الناس بالطمأنينة الى أن ما يشاركون فيه صحيح · فاله التوراة أعطى الانسان السلطة على الخليقة · فهل تشجع الآلهة الافريقية أو الأسلاف هذه السيطرة ؟ وهل لابد للعالم أن يفقد قداسته حتى تتم له التنمية ؟ وهل يمكن التوصل الى الانسجام مع العالم المقدس ؟ ·

لسوف يقال ان جميع هذه الأسئلة معقدة جدا ولا ترتبط فى الواقع بالعمال أو الفلاحين · والواقع أنها ربما لا تجد لها تعبيرا شعوريا أو حقيقيا ، ولكن على مستوى اللاشعور فانها تعرض المرء لخطر الاصابة بالاضطراب النفسى · فالقلق اللاشعورى أكثر خطورة من القلق الذى يعبر عنه · فاذا تسنى التعبير عنه ، فانه يجد اجابات ومنافذ · ولكن اذا هو بقى دفينا ، فانه يفضى الى احساس غامض بالذنب · والآن لكى نخلق مجتمعا جديدا يكون خلوا من الخطر والصعوبة ، فان الانسان يحتاج الى كل حماسته ·

الخلاصـــة :

ان التنمية مهمة معقدة · ذلك أنه لا تتم السيطرة دائما على الوسائل التقنية والاقتصادية ، كما أن النتائج المترتبة عليها تتباين فيما بينها تباينا تاما ·

والحضارة هى مجموعة متناسقة تقريبا من التقنيات : القانون والتنظيم الاجتماعى والمعتقدات والقيم والمعرفة · ومجرد ادخال عنصر جديد وغريب على ذلك البناء قد يعمل على تحطيمه كلية · ويحس الافريقيون الى حد ما بضعف ثقافتهم : فجميع المناقشات حول الزنجية والأصالة والافريقية هى دلالة على هذا ·

وعندما يظهر فراغ ثقافى فان الحضارة العالمية تقوم بملئه · فلأمريكا والصـين والاتحاد السوفيتى أيديولوجيات دينامية مشتركة · فأولوية الاقتصـــاد والمادية ، والعقلانية العلمية ، وتكريس كل القيم الوجدانية للمجال الشخصى ، وسيطرة الدولة ، وأولوية الفرد على المجتمعات الوسيطة انما تشكل جميعا جزءا من الأفكار السائدة ·

ونحن نرغب بالتأكيد للثقافات المحلية أن تكون راسخة بدرجة تكفى لأن تتصدى لمذاهب معينة • ونحن نريد أن نقف على وجود فروق دقيقة جدا أو تباينات تظهر فى التخطيط المقترح • ان العالم ينحو الى التطابقية ، ولكن من المرغوب أكثر فأكثر الحفاظ على امكانات الاختيار فى نطاق الاطراد العالمى الرتيب الذى يهدد البشرية • وهـــذا هو السبب الذى لا يجعلنا نكتفى بالدعوة الى الزنجية ، فثمة حاجة ملحة لتحديد وصياغة حضارة متوائمة ، تعمل على تحقيق تكامل القيم التى نأمل فى الحفاظ عليها وتشجيعها ، ونبذ تلك القيم غير المرغوب فيها والتى لا تتفق مع الهدف المنشود • وفى النهاية تقول ان الناس الذين يبصرهم القادة السياسيون والكتاب والمفـــكرون ، الذين يعتبرون « أبواق الأمة » هم الذين ينبغى أن يقرروا •

وهذه المسألة قد أعيد دراستها بالفعل تحت تأثير الأزمات والحروب • ولم يعد التقدم هو تلك الآلية الصارمة والتى لا مفر منها كما كانت تشاهد معتملة فى بداية القرن العشرين •• ولعل الانسان الآن فى وضع يسمح له بأن يضع ميزانية لمكتسباته وأن ينبذ عناصرها المشكوك فيها •

بيد أنه اذا لم يبذل جهد واع ، فان أخطاء القرن التاسع عشر قد تعـــود الى الظهور • فالتصنيع ســـوف يؤدى الى الهجرة الجماعية والى ظهور طبقــة الكادحين • ولسوف تصير الطبقات الاجتماعية متمايزة ، وفى تعارض بعضها مع بعض • ولقد تظهر في مكان الطبقة الوسطى التى بيدها المال ، طبقة وسطى في يدها السلطات العامة ، ولكن النتيجة سوف تكون واحدة • فالمدن سوف تنمو ، والمناطق الريفية سوف تجدب ، وقد أخذت فى الانسحاب من المجتمع القومى والعالمى • أما المادية المدفوعة بمجتمع استهلاكى فانها تنتج شهوة لا تشبع وحاجات يختلقها الناس • فهم يصيرون على وعى بحريتهم ومسئولياتهم التى هى جيدة فى ذاتها ، ولكنهم يتركون أنفســـهم لتحكمها الأنانية • أما الروابط الاجتماعية القديمة والأسرية والعرقية فانها تتحطم ولا تحل محلها ارتباطات اجتماعية جديدة • فالتجمعات على مستوى انسانى تختفى قبل اختفاء التنظيمات الجماهيرية فى القطاعات الاجتماعية والسياسية كما هو الحال فى القطـاع الاقتصادى •

والواقع أن التطور يتقدم بالفعل فى المدن الكبرى • أما تحديث المناطق الريفية الذي لا مناص منه للحفاظ على اتزان أكيد ، فانه يتعرض لخطر ادخاله فى نطاق سكان الريف • ويتطلب النمو السكانى زيادة فى الانتاج ، ولكن الحكمة مسألة جوهرية في هذا الصدد •

وقبل أن نقترب من أى عنصر من الآلية الاجتماعية ــ وهى موضوع حساس جدا ــ فان علينا أن نكون متأكدين من أن الناس يريدون التغيير بالفعل • فالتكنوقراطيون★

(★) التكنوقراطيون Technocrats حكومة الفنيين المترجم

ينزعون دائما نحو الكمال فى ميادينهم الخاصة • فهم يرفضون الاقتناع بأن الانسان قد يكون الحائل دون التنمية المادية • وهم يكونون فى عجلة للبدء فى العمليات والبرامج ويشعرون بأنهم قد أهينوا اذا لم يسر كل شىء تبعا للايقاع الذى ترسموه مسبقا •

بيد أن الناس يجب أن يحظوا بصفة دائمة بكل ما يحتاجون اليــــه لكى تكون أصواتهم مسموعة • وهذا ليس من السهولة بمكان • ذلك أن سكان الريف مبعثرون ، كما أنهم بعيدون عن الطرق ، ولديهم بطء فى الاستجابة وهيابون • ومع ذلك فان المبادرة يجب أن تصدر عنهم • فان لم تصدر عنهم فان النجاح لا يكون مؤكدا •

وثمة صوتان يرتفعان : الناطقون باسم الدولة ويكونون بصفة عامة فى صف التحديث • فهم يرون فيه وسائل مباشرة لتجهيز رأس المال ويعتمدون على تنميـــة اقتصادية سوف تحمل معها الوفرة للموارد المالية • فالمشروعات ذات النطاق الواسع تمول عادة بواسطة أقطار أجنبية أو عن طريق المنظمات الدولية • وهذا النوع من الدعم يؤيد الدولة التى تتقبل تلك المساعدة فى فكرتها حيث أهمية الادارة وكفاءتها •

بيد أن المهاجرين والمفكرين الذين لا يقنعـــون فى الغالب ، ويتخـذون موقف المعارض ، يشكلون صوتا آخر يرتفع ليسمع ، تردد صداه النخبة المفـــكرة بالعالم الثالث • والواقع أن هذا العصر زاخر بالشكوك ، فينظر الى كل عمل باعتبار أنه نزعة احتلالية أو رأسمالية أو استعمارية على سبيل المثال •

وطالما هناك تكتم على العمليات التنموية فتحجب عن الرأى العام ، فان الالتزام بها يجد معارضة مناوئة • وحتى اذا تم دراستها باستفاضة على المستوى التقنى ، فقد تفضى الى نتائج غير متوقعة • فاذا ما أرادها الناس ، فانهم لا يكونون قادرين على أن يكيفوا أو أن يجددوا ما يقدم اليهم أو أن يحصلوا على فائدة منه • وعلى العكس فاذا ما فرض عليهم المشروع فانه سوف يقابل بامتعاض ولسوف يفضى الى كل أنواع القلق والنقد •

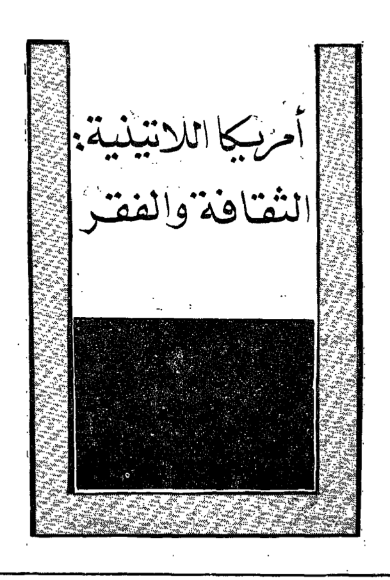
لقد تعلم جيلنا أن تنمية الاستهلاكية ليس هدفا فى ذاته ، وأن للانتاج حدوده ، وأن الاستمتاع بالحياة له قيمة • ولقد أعيد النظر فى التقدم العلمى منذ هيروشيما • ذلك أن الكثير من الحقائق القديمة قد اهتزت •

ولسوف يكون من المفيد فى اعادة النظر فى هذا الموضوع أن نشجع الابداع حيثما يكون موجودا • ان نقل التكنولوجيا جيد ، ولكن اختراع تكنولوجيا جديدة أفضل ، وعلى أية حال فان الحاجات الحقيقية للانسان يجب أن تحدد • فيجب عليه ألا يسمح بمجرد أن ينجرف عبر ممرات قد تحددت من قبل •

ان المرء باتباعه الطريق التكنولوجى العلمى ، فانه يغامر باهمال الاتصال المباشر بالطبيعة فى سبيل العيش فى عالم مجرد • وعلينا ألا ننسى أن أداة بسيطة قد سمحت للفلاح بأن يؤثر مباشرة فى المادة • وكذا فان آباءنا الفلاحين قد قاموا بقياس مساحات متلاصقة من الأرض بسواعدهم ، كما يفعل السينوفو بفأسه • ولم يعمـــل استخدام الخيول أو الثيران على استبعاد سيره الى جانبها بالأجزاء المحفورة من حقله •

ان العامل يبعد أكثر فأكثر عن الخامة التى يعامل معها • فعليه أن يتناول الآلات التى لا يفهم وظيفتها بالكامل ، بل يكون عليه أن يثق فى العمليـــات التى لا يتحكم فيهـــا •

ان العالم الاقتصادى هو عالم مجرد : المنتجات التى لا يعرف طريقة صـــنعها وأصلها ، وشـبكة المنتجين ، والمســـتهلكون والموزعون الذين يظـــلون مجرد رموز أو احصاءات بلا أشخاص متعينين • وسواء رضى الانسان أم لم يرض ، فهو متورط فى تجريد متزايد باطراد •



يعرف الجميع فى عصرنا الحاضر أن درجة التنمية تقاس حسب عدد معين من المعايير ، أهمها والوحيد فى البداية المنتج القومي الاجمالى لكل بلد بالنسبة الى عدد السكان ، وكان الخط الذى يفصل بطريقة قسرية منذ نحو عشرين سنة مضت ، بين الأغنياء والفقراء أو « المتخلفين » كما كانوا يوصفون فى ذلك الوقت ، هذا الخط الفاصل كان مبنيا على مستوى دخل الفرد وقدره ألف دولار من دولارات الولايات المتحدة الأمريكية • وقوبل التعبير بالاستياء من جانب الذين يصفهم ، لأن التنمية تضفى كرامة لا يمكن انكارها على أحد • وذلك كان السبب الذى من أجله بدا تعبير « البلاد النامية » الرقيق مبشرا بالخير وداعيا الى التفاؤل ، بمثل ما كان قليل الحظ من التوفيق • هذا المعيار الاقتصادى على وجه الحصر ، خففت منه فيما بعد ، اضافات عدة ترتبط بالبنيان الاجتماعى وبمعدل القضاء على الأمية ، بل وبالعوامل الثقافية •

حقيقة بذلت جهود بقدر الامكان ، لانقاذ الهوية الوطنية للشعوب ، ولكن معظمها يتركز اليوم وفى الأزمنة السابقة على زيادة الدخل بالنسبة للفرد أو الأسرة ؛ ولا تقيس دائما التكلفة الاجتماعية المتضمنة فى هذه الجهود • فالكثير من التقاليد ـ الجديرة

بقلم : ألبرتو واجنر دى راينا

ولد عام ١٩١٥ ، درس فى بيرو وسويسرا وألمانيا (حيث درس على يد هايدجر) ، أستاذ الفلسفة فى الجامعة الكاثوليكية فى بيرو ويشغل وظيفة سكرتير عام لشئون الخارجية وسفير · مؤلف لعديد من الكتب الفلسفية والتاريخية عن أمريكا اللاتينية ·

ترجمة : الدكتور راشد البراوى

اشتغل بالتدريس فى الجامعات المصرية ، وكان عضوا متفرغا فى المجلس الدائم لتنمية الانتاج القومى ، ثم رئيسا وعضوا منتدبا للادارة بالبنك الصناعى ، ويعمل حاليا مستشارا للشئون الاقتصادية بالاتحاد العام لنقابات عمال مصر · وله العديد من المؤلفات والمترجمات فى الاقتصاد والسياسة الدولية ·

بالاحترام عموما ـ تعجز عن المقاومة أيا كان ما يعمل فى سبيل انقاذها ؛ بل اننا لا نذكر هنا طبقات معينة تعيش على هامش المجتمع ومعزولة عن بقية الطبقات ، كما لا نذكر أيضا تبعية البلد ماليا وتكنولوجيا فى مواجهة البلاد الأجنبية · ولكن ما من أحد يهتم بهذه الآثار التى يساور الجميع الأمل فى أن تكون مؤقتة ، وذلك على أساس الحجة التالية : أليس ذلك ثمن الوصول الى السوق العالمية ، والمحافظة على مقام المرء ، والانضمام الى « نادى التقدم » ؟ لماذا لا يكون طريق النجاح الذى سار فيه الآخرون ، الطريق الصحيح بالنسبة لى ؟

هذه النظرة الاقتصادية الجزئية الى الأمور نتيجة مترتبة على طريقة منطقية تماما فى التفكير نرى أصلها فى الرسالة التى وضعها ديكارت عن المنهج ، وفى منطق جماعة « بورت روبال » ، مع التقاط عابر لثمار فلسفة عهد التنوير ، وهى طريقة تصبح أشد قوة فى ضوء فلسفة كومت الوضعية عن مساهمات التكنولوجيا القائمة على الرياضيات ، وأخيرا تتخذ اليوم معنى صناعيا وماليا فى جوهره · تلك هى الطريقة التى يصبح

بها الاقتصاد غاية فى ذاته ، أى يصبح نوعا من مولوخ نهم★ يعجز عن اشباعه أى توسع فى الأسواق ، أو يصبح العجل الذهبى الذى يجرى اخضاع العالم بأسره له . اذا استثنينا الطبقة المستهلكة والطبقة المترفة التى تنعم بالكثير من وقت الفراغ ، فليس ثمة شيء مأمون ومضمون ، فهذه النظرة يبدو أنها تشتمل على كافة ضروب الرفاهية المادية والاجتماعية ، ولا شيء يفوت اهتمامها . فالخضوع الشامل لقوانينها ، يبدو من الوضوح بحيث يدهش المرء ـ بل ويصاب بصدمة ـ عندما يتساءل عالم اجتماع أمريكى لامع ، مثل دافيد ريزمان David Reisman ، لأى غرض ؟ « الوفرة لأى غرض .. ؟ » .

اذاً يحشر الانسان بين البراثن الجهنمية لهذه الآلة الشاملة الضخمة ، على نحو ما حدث لشارلى شابلن فى فيلمه « العصور الحديثة » ، أى يحشر بين المشتريات والمبيعات ، والمخزونات ، والمواد الخام ، وشروط الدفع ، ومواعيد التسليم ، والأزمات ، والأتاوات ، وأسعار الفائدة المتزايدة ، فانه يرى الفن وقد هبط الى منزلة بضاعة ، والعلم وقد هوى الى أداة ، والأفكار انحط شأنها لتصبح الشيء الوحيد الذى يؤخذ فى الحسبان بمصطلحات الربح والخسارة فى سوق التبادل .

ليس من الخطأ أن نتساءل عما اذا كانت مثل هذه الفكرة تطابق حقا المستويات الغربية ، سواء ظلت وفية لأصولها اليونانية ـ الرومانية واليهودية ـ المسيحية ، أو سواء تتمشى على العكس ، مع انحراف مؤسف نحو الكم والسلع المادية والعنف دون أن تكون هناك أى فرامل للكبح أو قوى للموازنة . ليس لى أن أجيب على سؤال كهذا ، ولكن دعونى أقترح فحسب ، نواحى أخرى من العالم الغربى ليست أقل صدقا ويمكن التعبير عنها على النحو التالى : الحرية ، الكرامة ، الجمال ، التجرد من الهوى ، والفرحة بالحياة . كذلك هناك طرق أخرى كثيرة نتصور بها العالم ، لا تعتمد على قانون العرض والطلب أو على القيود التى تفرضها اعتبارات الربحية والكفاءة ، أو على قدرة شيطان الجشع الوقحة . ومن بينها أحب الاستشهاد بالباروكى (١) وهو موضوع أود أن أعود اليه يوما .

بخلاف هذه الاعتبارات التى يكون فيها أى امرىء حرا فى أن يتذوق الميتافيزيقا والرومانسية ، يكون له الحق فى أن يسأل عما اذا كان هذا النموذج الاقتصادى الجزئى الذى ساد طيلة أكثر من عشرين عاما ، له على الأقل ميزة كونه يتسم بالكفاءة . كم من الجهود خصصت فى هذه الأثناء لتحسين ظروف الحياة فى البلاد التى نسيتها التنمية

(★) أحد الآلهة عند الساميين ، وكانت تهتم عبادته بتقديم الضحايا من الأطفال على مذبحه .

المترجم

(١) أسلوب فى التعبير شاع فى القرن السابع عشر بوجه خاص ، ويتسم فى الأدب بالتعقيد والصور الغريبة الغامضة .

المترجم

الاقتصادية ولتضييق الفجوة بين البلاد الغنية والفقيرة ؟ أى عمل هو أنبل وأكثر معقولية من مثل هذا العمل ؟

سوف يكون قياس الآثار أوثق اتصالا بالموضوع ، لو نظرنا الى الأرقام التى نشرتها الأمم المتحدة عن السنوات ١٩٥٩/١٩٦٠ ، ١٩٧٩/١٩٨٠ ، نرى ما اذا كانت الفجوة التى تفصل بين هذين الطرفين القصويين ، اتسعت أو ضاقت خلال هـــذه السنوات العشرين ٠

لنختار بلادا أربعة ، اثنتان من الأغنياء واثنتان من الفقراء ، واثنتـــان الكثافة السكانية فيهما عالية ، واثنتان السكان فيهما مشتتون ٠ ولنرتب هذه البلاد على النحو التـــالى : الولايات المتحدة وداهومى من جهة ، والهند وسويسرا من جهة أخرى ، ثم نرى ما يحدث ٠

فى عام ١٩٦٠ كان المنتج القومى الاجمالى للفرد فى الســـنة حوالى ٧٠ دولارا أمريكيا فى داهومى ، مقابل ٢٨٨٤ دولارا فى الولايات المتحدة ، بعد عشرين سنة فى بنين (داهومى سابقا) زاد الدخل بالنسبة للفرد فبلغ ١٨٤ دولارا ، مقابل ٩٨٦٤ دولارا فى الولايات المتحدة ٠ ان المقارنة بين هذه الأرقام ذات دلالة بليغة جدا ٠ ففى عام ١٩٦٠ كان متوسط دخل المواطن الأمريكى يزيد ٤٠ مرة عن دخل الرجل العادى فى داهومى ، بينما كان أعلى ٥٠ مرة فى عام ١٩٨٠ ٠ حقيقة حدثت بالتأكيد زيادة على كلا الجانبين من حيث الدخل الأسمى مقدرا بالأسعار الثابتة للدولار ، ولكن الفرق بين الأغنياء والفقراء زاد بنسبة ٢٥ فى المائة ٠

ننظر الآن الى المقارنة الأخرى بين الهند وسويسرا ٠ فى الهند عام ١٩٦٠ كان المنتج القومى الاجمالى فى السنة بالنسبة للفرد حوالى ٧٧ دولارا ، فارتفع الى ١٥٩ دولارا هذا حسن جدا ! ولكنه فى الوقت نفسه زاد فى سويسرا من ١٥٩٤ الى ١٣٣٣٥ دولارا بالأسعار الثابتة للدولار ، وهو ما يعنى أن الفرق تضاعف : من ١ الى ٤٠ ، وزاد الفرق بين المتوسط الدخلى فى البلدين فأصبح ١ الى ٨٠ ٠ وبالرغم أن بعض ما تقدم حقيقى بالمصطلحات الاحصائية ، فخلال السنوات العشرين الأخيرة اتسعت الفجوة بين الأغنياء والفقراء ٠

من ذا الذى يمكن أن يصدق أن هناك نموذجا اقتصاديا يجب تطبيقه على المستوى العالمى ؟ بالطبع ، هناك استثناءات ٠ شكرا لله ؛ فالنتائج ليست دائما بالغة التأثير والروعة ! بل هناك بعض نجاحات يعلن عنها فورا بالطبع ٠ ولكن يجب الاعتراف بأن النموذج الاقتصادى الجزئى يعود بالفائدة أساسا على المسئولين عند تطبيقه ٠ انى أشير الى البلاد والمؤسسات بل الأفراد الذين يوفرون الوسائل اللازمة لتطبيق هذا النموذج ويعلنون بالطبع عن مزاياه ٠ أما عن الآخرين المكتوب عليهم التقدم بأى ثمن ولو كان التخلى عن هويتهم والذين يحضرون لمشاهدة المباراة ولكن يظلون على خطوط التماس بين اللاعبين ويلصق بهم كل الوحل ، أقول ان هؤلاء لديهم كل سبب يدعوهم الى الاصغاء لما يحدثهم به العقد الثالث للتقدم والوسائل المستخدمة لتحقيقه ٠

هل ينبغى أن نضحى بكل شىء : الشرف ، الثقافة ، التقاليد ، الحياة البسيطة ، والسعادة الهادئة ، لمجرد أن تكسب عدة بنوط اضافية فى ميزان ثروة الأمم المقارن ؟ هل ينبغى أن نبادل نوعية الحياة بكمية من منتجات هذا العالم ؟ هل يوحى لنا بهذا علاء الدين القرن العشرين ؟ لم يكن هذا رأى جون كريسوستوم John Chrysostom أسقف القسطنطينية الذى كان على ما يدل عليه اسمه ، يتحدث عن الذهب • الفقر عنده ليس رذيلة • بل انه ليؤكد أن الفقر ليس شيئا بغيضا سواء من وجهة النظر الاقتصادية أو من وجهة النظر الأخلاقيـــة • وماذا لو كان الرجل على حق ؟ الجواب واضح : ازاء اخفاق مذهب اقتصادى قائم على الوفرة ، لماذا لا نحاول أن نجعل من الفقر القوة الدافعة على تحقيق الرخاء والتقدم ؟

قبل الاستطراد دعونا نتخلص من أى فهم خاطىء • الفقر ليس العوز • المسكين يفتقر الى كل شىء ، ولا يملك الموارد المادية لاشباع حاجاته الأساسية ، سواء من وجهة نظر فردية أو وجهة نظر جماعية • أما العوز فجريمة تثقل ضمير البشرية ككل ويجبرنا على أن نحاربه حتى النهاية • فلنحارب اذن حتى يتاح لجميع الناس على ظهر الأرض مستوى من المعيشة يتفق مع كرامة الكائن البشرى •

الفقير يملك أشياء قليلة ولكنها تكفيه كى يظل على قيد الحياة دون المساعدة من أى شخص ، انه يملك الأشياء الأساسية وينقصه ما هو زائد عن اللزوم ، ويعرف كيف يتقبل حالته دون أن يشعر بأى نوع من الاحباط • الفقر المقبول فقر فعال وليس وليد الاستسلام والاستكانة • انه حالة ذهنية وموقف وتجرد من الهوى فى وجه سلع هذا العالم المادية ، ويمكن أن نصفه بأنه التواضع والتقشف أو القناعة أو غير ذلك من أنماط السلوك المشابهة التى هى نتيجة رغبة أو وليدة اختيار داخل نطاق معين من القيم ، وطريقة للوجود والتصرف تتفق مع هذا الاختيار •

ليس الفقر فرملة شأنه شأن البؤس ، بل هو بالعكس يتيح للقوة الخلاقة نقطة انطلاق الى تحقيق أعظم الانجازات ، فى الفقر بالضبط كثيرا ما وجدت البشرية القوة الروحية التى تمكنها من الارتقاء الى ثقافات أرقى • وهذه القوة ليست غريبة على العبقرية الغربية بأكثر مما تكون معادية بالضرورة لروح الابتكار التى تولد التقدم الفنى والرخاء المادى ، وفى الوقت نفسه يكون النموذج الاقتصادى الجزئى انعكاسا لهما وأداة لبلوغهما. لنقل أننا أمام ترابط قوى تكون لعملها المتحد آثار معقولة عبر العصور • لا يستطيع أى من العناصر التالية أن يزعم أنه الوحيد الخالص : الثراء والفقر ، الكم والكيف ، النظام والحرية ، المادة والذاكرة ، والجسد والروح ، لأن هذه جميعا لا تقبل القسمة والتجزئة •

لا يملك الغرب رأسمالية قائمة على تصنيع مبكر ، بوصـــفها من خصائصه الأساسية : المسألة بالتأكيد ليست انكار أهمية البنية التحتية المادية التى يقوم عليها كل ما هو بشرى • من ذا الذى يفكر فى الحديث عن رغبة فى القرار من ظروف الوجود الجسمانى ؟ ولكن من المهم أن نصر على تدرج مراتب القيم • وعندما تكون المشكلة هى

التنمية ، فعلينا أن نوضح ما هو أساسى وجوهرى : الانسان • العدل ، الحب ، الحرية ، الكرامة ، الشعر ، الجمال ، فنحن نريد أن نظل أوفياء لقدرنا باعتبارنا أناسا صنعوا على صورة الله • لنكن واضحين جـــدا هنا • ليس هدفنا التبشـــير بالبؤس (وهو ما يكون كريها الى النفس) ، ولكنه فقط التشديد على أولوية القيم الروحية ، لا من الناحية النظرية فحسب ، ولكن أيضا فى جميع الصور العملية •

لو صدقنا القاموس فان كلمة ينمو تعنى يمد ويتفتح ويبسط وبذا نكشف عما هو مختبىء تحت الطيات • المشكلة كلها ليست تدمير جوهر الرسالة الموجودة فى الطية ونحن نقوم بفتح الظرف • فالنمو ان كان هناك نمو عليه أن يحافظ على طابع الصدق والصحة • فى الحقيقة ، ما الغرض كله اذا لم يكن على نحو ما يفعل النبات أو أى كائن حى ؟ فالحديث عن النمو يعنى الحديث عن انتشار خلايا كائن عضوى ، كما يعنى التوازن بين جميع مكونات هذا الكائن • وبمجرد أن يتحطم هذا التوازن فالكائن العضوى ينمو بشكل ينم عن السقم والضعف ، ويتحلل بدلا من أن ينمو بشكل عادى •

عندما يبذل شعب قصارى جهده حسب امكانياته الطبيعية والتاريخية فانه ينمو بالمعنى الصحيح الذى تنطوى عليه الكلمة ، فتصبح قواه الكامنة التى تراكمت ببطء على امتداد الزمن ، حقيقة واقعة وتخلق ثقافة ، وأسلوب حياة يطابق موطن الاقامة ، وجماعة سلالية ، وارادة على تأكيد ذاته فى العالم حتى يتمكن فى هذه الحالة من أن يقيس قواه ازاء الشعوب الأخرى وليس فقط ازاء الذين يعتمد عليهم فى بقائه ، ويتطلع الى نفسه بحثا عن النقطة التى يبدأ منها فى جوهره أى فى روحه • وحين يعجز هذا الشعب عن احترام هذا المبدأ فسوف يأتى يوم يخضع فيه لوصاية أجنبية ، وأيا كانت القيمة الحقيقية التى يضفيها على العمل الذى يقوم به ، فهذا العمل محكوم عليه عندئذ بالفشل الأكيد • وعندما نريد أن نقيس جميع دول العالم الثالث بنفس المعيار فعندئذ نميل الى أن نضل الطريق • فما يصلح لأفريقيا مثلا لا يصلح لجميع القارات الأخرى • وهذا ما يحاول النموذج الاقتصادى الجزئى أن يحملنا على تصديقه ، بأن يأخذ فقط فى الحسبان الجانب الكمى من الأمور • وعندئذ يكون العالم الثالث كتلة متجانسة يفرض عليها النمو بسبب منطق الأرقام •

ان النموذج الثقافى ــ ان جاز أن تدعوه كذلك ، وعلى خلاف النموذج الاقتصادى الجزئى ، يحاول أولا وقبل كل شىء أن يعزز الهبات التى هى التراث الروحى للشعب ، وعلى ذلك يكون على تضاد تام مع الاستعمار ، انه يتقبل تعددية الثقافات • واذ يعتمد على التقاليد والسنن السائدة عند السكان الأصليين وعلى الطرق والأعراف الشـعبية وغير ذلك من المعايير الاجتماعية ، فانه يشجع الحافز على تحقيق نمو يتخـــذ أشكالا حلزونية وينتهى برغبة فى تأكيد الهوية الوطنية • ولكن هذه ليست سياحة ولا عادات وتقاليد شعبية زائفة • الرهان أشد خطرا • فالغرض هو اعادة خلق الثقة فى نفس الشعب وتقوية ايمانه بكرامته وأمله فى مستقبل أفضل • هنا لا يعدو الاقتصاد أن يكون وسيلة لادراك هذه الغايات ، أى ورقة لعب فى مباراة ، الرهان فيها قضية أسمى

وأرفع شأنا بكثير . وعندما تصل وسائل التصنيع الى نقطة تحل فيها محل غايات التقدم العام الروحية يثور النموذج الثقافى : لا يكون فى مستطاعه الا أن يعارض هذه الوسائل وأن يستنكر خداعها .

تتمثل أهداف النموذج الثقافى الحقيقية فى السعادة عن طريق الاستقرار ، ووصفه الحياة ، وخلق عالم ودود على نطاق انسانى ، والتسليم بالحق فى الاختلاف . وألا تعود الثروة غاية فى ذاتها . ويفقد الفقر صـــورة للطخة التى لا تمحى ، والتى يقودها اليه الاقتصاد الجزئى ، ويكتسب مكانة بارزة وفضيلة تساعدها . وبتجريد الفقر من الطموح الفاسد الذى يخضع للارتشاء ، فانه يشجع على ازدهار طريقة نوعية معينة للحياة .

تساق الحجة بأن تفوق وأولية المسائل الروحية شىء انقضى زمانه . ولكن ، أن نظن أن الاقتصاد قادر على حل جميع المشكلات التى أسهم فى خلقها أو فى زيادة حدتها ، هذا الظن ضلالة أسوأ بكثير . وتوسيع الفجوة بين الأغنياء والفقراء مثـال على ذلك ، كما يقول من الأمثلة أيضا استـــنفاد الموارد الطبيعية ورضـــوخ الانسان للروبوطات (١) التى اخترعها ، بل وعجزه أمام كافة النظم التى لا يعـــود قادرا على التحكم فيها وليس ما يهددنا من العنف والحرب الشاملة ، سوى نتـــائج تخلفت عن أيديولوجية مبنية على الثروة . وكل يوتوبيا لا تختلف عن سواها ، ولكن التفضيل ينصب على اليوتوبيا التى ترفض الاتهام الموجه اليها . ذلك أنها كانت موضع النسيان طيلة قرن من الزمان . وها نحن أولاء نشهد يقظتها ، وقد تكون شديدة الضوضاء جدا (٢) .

من الأقاليم المدعوة الى النمو حسب « طرق الروح » يجب أن تستأهل أمريكا اللاتينية اهتماما خاصا من جانب أوربا . يجب التسليم بأن نصف القارة هذا كثيرا ما ننزل به الى مرتبة سوق يتعين غزوها ، أو أنه جزء وحسب من العـــالم الثالث . وهكذا نصل الى هذا المفهوم الهام ، المألوف لنا بمثل ما هو ملىء بالغموض .

نشأ مفهوم العالم الثالث فى مؤتمر باندونج (١٩٥٥) الذى جمع ممثلين من بلاد تنتمى الى أفريقية وجنوب شرقى آسيا ، بما فيها الصين واليابان ، وأغلبهم من بلاد حديثة العهد بالتحرر من الاستعمار . هنا كلمة « عالم » تعنى كيانا شاملا من بلاد تربط بينها نفس الروابط والمبادىء والقوانين ، مما يكفل لها تماسكا معينا ويميزها عن غيرها من الكيانات الشاملة . فى بادىء الأمر كان تعريف العالم الثالث واضحا لا لبس فيه ، فمبادؤه تتعارض ، بندا بندا ، مع مبادىء المجتمع الغربى ، وتنطـــوى جميعا على مفهوم معاد للسيطرة البيضاء ، وهو ما يمكن تفسيره فى ضوء الوضع التاريخى

---

(١) الروبوط robot أى الانسان الآلى ــ المترجم .

(٢) بالنسبة الى هذا انظر كتاب Albert Tévédjre عن « فقر وغنى الشعوب » . المترجم

والسياسى فى حينه • ويشمل المفهوم قارتين تتشابهان فى نواح معينـــة • فالحضارة الأوربية التى فرضت تماما على الثقافات الوطنية الأصلية الى حد خنق المجمـــوعات السلالية غير البيضاء ، والتبعية الاقتصادية الكاملة ، والتصنيع الذى لا وجود له ، والعداء السافر أو الكامن بين الدولة المستعمرة (بكسر الميم) الســـابقة والمستعمرة (بفتح الميم) التى ظفرت بحريتها حديثا •

ان تضامن الأصوات من البلاد المتخلفة فى اجتماع « مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية » U.N.C.I.A.D (جنيف ١٩٦٤) ، وخلق ما يعرف باسم « مجموعة السبعة والسبعين » ومظاهر دولية عدة أخرى ، كل ذلك ترتب عليه ادراج بلاد أمريكا اللاتينية فى نطاق مفهوم العالم الثالث • وهذا يثير عددا معينا من الأسئلة ، وان كان المفهوم موضع التسليم به مؤقتا • ان بلاد أمريكا اللاتينية تشترك بالتأكيد ومن أكثر من ناحية مع البلاد الفقيرة الأخرى فى هذا العالم : ضعفها الاقتصادى ، انتـــاج مواد أولية خفضت قيمتها ، مع صناعة فى مطلع عهدها ، ويعتمد أى نمو فيها على مراكز اتخاذ القرارات بالعالم ، وهى مراكز تدرجها من الناحية الاحصائية فى صفوف البلاد المحرومة الى أكبر حد • ولكن لو نحينا هذا التشابه جانبا لظهرت الصورة مختلفة جدا •

لم يكن بالطبع فى امكان أمريكا اللاتينية المخلطة جنسيا ، أن تنتهج ســياسة معادية للبيض • فبمجرد أن ظفرت باستقلالها حوالى سنة ١٨٢٠ آكدت ارتباطهـــا بالعائلة الثقافية الغربية الكبيرة ، زاعمة أنها ليست سوى مرحلة جديدة من مراحل تطورها ، أو أنها الجيل الرابع من سلسلة سبقتها فيها ثلاثة أجيال هى اليونان وروما وشبه جزيرة أيبيريا بأهلها من الأسبانيين والبرتغاليين ، وذلك يبين الى أى حد كانت تشعر أنها متكاملة مع التقليد الاغريقى ــ الرومانى ، دون انكار تراثها الهندى أو تراثها الافريقى • وبرغم كل من البعد الجغرافى والبعد السياسى عن أوربا القديمة ، فالواضح أن هذه القارة الجديدة بمساحتها الشاسعة وتنوعها اذ تضم نحو عشرين دولة مستقلة ، لا يمكن أن تشكل كتلة متجانسة • الأكثر اتصالا بالموضوع أن نتحدث عن كيان من عناصر مختلفة اتحدت فيه عناصر أسبانية ــ أمريكية ، ولاتينية ــ أمريكية ، وفرنسية ــ أمريكية ، وهندية ــ أمريكية ، وأفريقية ــ أمريكية • لخلق كل مترابط جغرافيا فحسب ، ولكن تربط بين أجزائه أيضا طريقة التفكير ، ورسالة يبشر بها ، وهدف فريد تسعى اليه •

واذ تؤخذ هذه الاعتبارات فى الحسبان فقد يكون من الأفضل أن نقلل من نطاق العالم الثالث ، وننزل به الى سباق اقتصادى وسياسى بصفة أساسية ، له بالطبع مضامينه الاجتماعية قبل أن تمده ليشمل بلاد أمريكا اللاتينية • لم يكن ذلك هو الحال ، وهو ما أسفر عن عواقب مؤسفة يعرفها الجميع • فقد ظللنا عشرين عاما ندعى أننا نخلط أمريكا اللاتينية ببلاد أفريقية وآسيوية من بلاد العالم الثالث ، دون أن نأخذ فى الحسبان الفوارق الجوهرية بين هذه الأقاليم •

كان الأثر السيكولوجى المترتب على مثل هذا الخلط كبيرا ، فحتى ذلك الحين أى حوالى سنة ١٩٥٠ كانت بلاد أمريكا اللاتينية تعتبر نفسها بلادا غربية تماما ، وان كانت مختلفة عنها • كانت القارة الأمريكية ــ شمالها وجنوبها ــ تمثل ما كان يدعى « نصف الكرة الغربى » • فحركة الجامعة الأمريكية وكانت وشنطن مركز أهميتها منذ نهاية القرن الماضى (المؤتمر الأمريكى فى عام ١٨٨٩) كانت تمثل حركة سياسية وأيديولوجية تزعم أنها تشكل الطليعة الغربية ، وكانت سفاراتها : المؤسسات الجمهورية ، التضامن بين الشعوب ، الثقة فى المستقبل ، والالتجاء الى التحكيم كلما كانت الصدامات بين المصالح تهدد بأن تؤدى الى اختيار للقوة ، الخ •

طبقا لهذه الرؤية للعالم كان كوكبنا منقسما فى فجر الحرب العالمية الثانية الى قسمين : العالم القديم والعالم الجديد • وقسمته الفترة التالية للحرب الى ثلاثة أجزاء ، وأثار الخلط بين أمريكا اللاتينية والعالم الثالث صدمة حقيقية كانت لها أصداء شتى على مستوى الدول وعلى مستوى تيارات الرأى العام العالمى المختلفة • وسنعرض ثلاثة منها تجاوزت أصداؤهاحدود نصف القارة التى نعيش فيها •

(أ) رأت أمريكا اللاتينية نفسها ، وبشعور من الارتياح ، أن البلاد الغربية ترفضها ، سارع تيار معين من الرأى الى ايجاد قضية يشترك فيها مع اخوة جدد بالعالم الثالث ، وعندئذ راح يبحث ولا يزال يبحث ، عن كل شىء فى أمريكا اللاتينية لا يرتبط ارتباطا مباشرا بالتراث الأوربى • فالروابط السياسية والثقافية تقوى مع الشعوب المحرومة الأخرى التى تنتمى الى مناطق جغرافية أخرى ، وينشأ التضامن معها فى الدوائر الملتزمة ؛

(ب) وثمة تيار آخر أوثق اتصالا بالدوائر المالية والصناعية والتجارية أحس بالاحباط بسبب هذا التطور ، فسعى الى المحافظة والابقاء على صلاته المتميزة مع الغرب ، وراح يبذل أقصى ما فى وسعه من جهد كى تعود أمريكا اللاتينية ــ ولو بصفة جزئية على الأقل ــ الى مدار العالم الغربى ؛

(جـ) وأخيرا ، هناك التيار الثالث الذى يمكن وصفه « بالواقعى » وهو يأخذ الموقف الجديد فى الاعتبار ، ويحاول تبريره باعتبارات تاريخية • وطبقا لهذا التيار تكون رسالة العالم الجديد أن ينعزل عن الغرب ، ولكن دون أن يربط نفسه بالعالم الثالث • وتتمثل نقاط الخطة الثلاث : ادراك التنوع فى مواجهة هذين الاتجاهين المتطرفين ، وأخذ المؤثرات غير المتجانسة التى تعرض لها ، فى أقل قدر من الحسبان ، وخلق حضارة أمريكية لاتينية مستقلة •

هذه التيارات الثلاثة من الرأى ــ وواضح أن كلا منها يعرض الكثير من الفروق الدقيقة ــ يتعين دائما أن نسترجعها فى ذاكرتنا ، اذا أردنا أن نفهم أمريكا اللاتينية الحالية • ولكن أين الحقيقة بعيدة الغور ؟ ذلك هو السؤال ! فى حوالى خمسمائة عام كان لهذا الجزء من العالم الجديد نواة دائمة للسلوك تكون جزء منها من عناصر مستمدة

من السكان الأصليين وهى عناصر ذات قيمة حقيقية ، وذلك فضلا عن مساهمات ثمينة من أفريقيا • واعتبارا من القرن ١٩ فصاعدا ، يمكن ملاحظة نمو هذه النواة عن طريق الاستعارات من فلسفة التقدم الموروثة من بلاد أوربية عدة ومن الولايات المتحدة •

قد تعطى نظرة سطحية نلقيها على أمريكا اللاتينية الانطباع بأن مذهب الاقتصاد الجزئى كسب المباراة • ففى كل مكان يمكن أن نرى تجمعات حضرية كبيرة وناطحات سحاب وصناعات تستخدم التكنولوجيا المتقدمة • ولكن اذا تابعنا التحليل فاننا نلاحظ أن الأرومة تظل جذورها متأصلة وراسخة فى أصولها ، وفيها القيم عفا عليها الزمان بالتأكيد ، ولكنها لا تزال موضع التمجيد بفعل الحنين الى الماضى •

يقول جان فوراستييه Fourastié فى كتاب هو بالتأكيد من أفضل الشهادات الخاصة بعصرنا : « وقعت البشرية فى الفخ • كان واضحا أن التقدم يجب أن يكون متناسبا مع الزمن • واليوم فقط ، وبعد ذلك بمائتى عام ، بدأنا نتساءل عما اذا لم تكن هناك قيم مختلفة ، أو أننا ونحن نسير فى طريق التقدم ، لا نشكل تهديدا للزمن •• يكفى أن نلاحظ عمق اضطراب الشعوب وانتشار أسلحة الدمار • بينما كنا نسير فى طريق التقدم حطمنا الكثيرين دون أن نعرف من الذين نحطمهم » •

وبرغم هذا فوراء واجهة من تقدم مادى مشكوك فيه ، حافظ كثير من الأمريكيين اللاتينيين المعاصرين على عقيدة الزمن التى تربط اتجاها الى المذهب الذى يؤكد أهمية الشخصية والموروث من الباروكى ، بفتحة معينة نطل منها على أبدية الزمان الكونى التى تمثل اسهاما متعدد الأصول قدمه « أسلافنا الهنود » •

ذلك الجزء من أنفسنا الذى يظل مرتبطا بأصوله اللاتينية ، يتوقع من الغرب ، ومن بلاد حوض البحر المتوسط بوجه خاص ، أن يعامل بوصفنا من أفراد نفس العائلة • انه يعترف بقيمة كل المعونة والمساعدة الفنية التى تقدمها أسرة الشعوب الصديقة ،ولكن يعلق أهمية خاصة على الذين يعرفون كيف يظهرون ادراكهم للموقف الذى تجد أمريكا اللاتينية نفسها فيه ـ موقف معقد جدا بين القديم والعالم الجديد ، بين الغرب الذى أخذ بأسباب التصنيع والبلاد النامية الواقعة على مفترق طرق أوربا وأفريقيا وأمريكا قبل أن اكتشفها كولمبس ـ ولكنه موقف تتقبل منه أمريكا اللاتينية جميع العناصر المركبة ، وتستمد كبرياءها •

هذه النقطة الأخيرة جوهرية • فاذا كانت المصادر التى تستمد منها أمريكا اللاتينية ثقافتها كثيرة ، واذا كان اندماج التيارات المختلفة أبعد من أن يكون كاملا ، فأمريكا اللاتينية لا تنكر شيئا من أصولها ، بل بالعكس تحترمها جميعا باعتبار أن هذا التنوع عنصر حيوى من عناصر هويتها الحقيقية • وعلى الرغم من هذا ، وطبقا لما يراه معظم الأمريكيين اللاتينيين ، يستأهل اثنان من مكونات هذا الموسايكو اهتماما خاصا وتقديرا ، وأعنى النسيج الوطنى الأصلى (التراث الثقافى ، مخلفات الماضى ، الآثار ، الأعراف ، القيم الدنيوية ، الروح الكونية) والنسيج الايبيرى (الأسبانى ،

البرتغالى ، الأصل المشترك فى اللغة ، النظام ، السمو) وهذه عناصر تصبح موجدة وتشكل جزءا من حقيقة المجتمع الفعلى ، وبرغم قسوة الصدامات التاريخية · لنضف الى هذا توترا معينا بين شعور بالانتماء الى العالم الغربى وولاء أساسى لأمريكا — وهو تراث خلفه أسلافنا الهنود · وهذا التوتر يضفى أصالة كبيرة على هذا المزيج ، وفى الوقت نفسه يربط بلاد الجنوب والوسط بالعالم الثالث ·

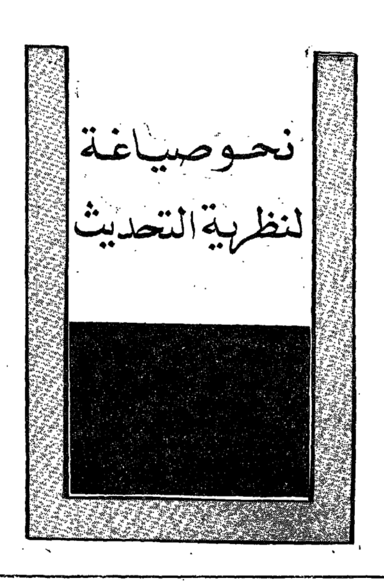
لنفتح قوسين هنا لنتذكر أن مصطلح « استعمارى » لم يتخــذ فى أمريـكا اللاتينية معنى سلبيا الا فى الخطب السياسية ، بالمعنى الكلاسيكى يسترجع المصطلح — وبأى اعتزاز بالنفس — العهد العظيم الذى شهد العمارة الباروكية والفن الاستعمارى الذى يرى فيه كل امرىء وفى ابتهاج ، احدى قمم ثقافتنا وكل التعبير عن هويتنـا الوطنية · عندما تتحدث — وهو ما يسعد الجميع أن يفعلوه اليوم — عن « القضاء على الاستعمار » ، هذا الحديث يعنى استبعاد أية امكانية لاجراء الحوار · لا يمكن أن نكرر بما فيه الكفاية أن أهل أمريكا اللاتينية هم اللاتين — اللاتين بطريقتهم الخاصة بهم — ممن يقوم التنافس الودى بينهم وبين السكسون أو الأفريقيين ، أو الآسيويين ·

وعلى ذلك فالشرط المبدئى الأول لنجاح المعونة التى تقدم الى أمريكا اللاتينية لأغراض التنمية ، أن تكون ذات طابع سيكولوجى وسوسيولوجى : الاعتراف بما لهذا الاقليم من أقاليم العالم من طبيعة سياسية ، واختلافاته النوعية ، وروابطه اللاتينية · هذه الطريقة فى النظر الى الأمور تتبع على مستويات مختلفة ، ثقافية وعلمية أو ودية وذلك حسب · المسألة المطروحة للبحث وليس خلق أشياء جديدة بقدر ما هى تنمية وتشجيع الحقائق القائمة أو الامكانات الكافية والموجودة فى الواقع منذ القرن الخامس عشر وتضخمت فى الاقليم ببطء · وحتى ان جاز أن يتسم اخواننا من أمريكا اللاتينية بعدم الاكتراث ، فانهم أحيانا يخفون مزاجا عنيفا من وقت لآخر سريع الانفجار · وهناك تقليد يحترم الجانب الشكلى ، وينظم العلاقات المعقدة بين الناس حسب قوانين للاتيكيت موروثة من القرن الثامن عشر الأوربى ·

لن يكون فى مستطاع المرء أن يأمل أن يتناول بنجاح المشكلات الســياسية أو الاقتصادية أو التكنولوجية الأخرى الا بعد تنظيم سلوكه بحيث يطابق هذا الاعتراف المبدئى بالجوانب السيكولوجية والسوسيولوجية · ومحاولة قلب ترتيب الأولويات تقضى على أية محاولة لتقديم المساعدة التكنولوجية بالفشل · ومن جهة أخرى ، بمجرد أن يتم الاتصال تزداد سهولة الربط بين العلاقات الاقتصادية ، فيولد مشاركة بين اللغة والوداد والتضامن ، يمكن أن تفتح آفاقا أرحب · ولهذا الاندماج بين المصالح المادية والروحية أهمية جوهرية بالنسبة الى تشجيع تنمية حقيقية فى أمريكا اللاتينية، تتفق مع رسالة الاقليم · ومن ثم فنجاح هذه التنمية التى سوف تحدد البداية الحقيقية لحوار بين الشمال والجنوب ولامكانية اجراء المبادلات المشتركة حقا ، نقول ان نجاح هذه التنمية هو ما يدعو اليه جميع الخبراء فى الموضوع ، باعتباره أمرا تمس اليه الحاجة ·

ليس الدور الأوربى هو البحث عن غزو أسواق جديدة ، كما أنه ليس من صالح المشترك تحقيق تنمية اقتصادية بحتة • ان هدف الجانبين أن تبقى بلاد أمريكا اللاتينية فى مجتمع الغرب الثقافى والتاريخى ، على أن يظل كل جانب بالطبع وفيا لتقاليده ومصيره •

وتستطيع أوربا أن تفعل الكثير لتنشيط العمل ، وأن تبعث الحياة فى الأعشاب الهامدة فى قلب وجودنا والتى لا تطلب سوى أن تزدهر فى الموطن الذى بذرتها فيه الصدفة او روح المغامرة • عندما تساعدنا أوربا على أن نسترد أنفسنا ونكشف عن جميع القيم التى أظلمها التصنيع ولكنها تتلألأ فى سماء أمريكا اللاتينية ، فانها تسدى الينا ــ والى نفسها فى الواقع ــ خدمة جليلة •



لصياغة نظرية متكاملة عن التحديث لابد من تحديد معانى المصطلحات الرئيسية المستخدمة فى التنظير ، وقد رجع المؤلف الى كتابات هنرى ليفيفر التى أوضح فيها الفروق بين متقابلات من الحديث والقديم ، والحدة والتقليدية والاصطناعية والطبيعية والتحررية والجمود .

ويذهب فى الربط بين التحديث والثورة الى رفض الفكرة القائلة بأن التحديث ظل للثورة أو جزء منها ، ويرى أن التقدم أصبح خاضعا للقياس وأن التقدمية اتجاه علمى وأن العقلانية مقابل للتحديث لأن التحديث ما هو الا عملية البحث عن وسائل تحقيق التوازن بين التقنيات والاتساق العقلية .

وفى تحليله للصيغة المعرفية للتحديث يوضح الفرق بين عالم سابق كان نطاق المعرفة فيه قاصرا على ثلاثة مجالات هى الالهية والانسانية والطبيعية الى عالم بدا مع الثورة الصناعية نعيش فى نطاق معرفة تشتمل على أربعة مجالات باضافة « المنشآت » الى المجالات الثلاثة السابقة .

ويحاول بعد ذلك توضيح وجهة نظره فى الفرق بين المنشآت والثقافة بالتفريق بين المستحدثات التقنية أو الوسائل التى يتحقق بها للانسان السيطرة على الطبيعة وبين الفنون التى تؤدى الى نشأة علاقة عاطفية مع الطبيعة ، ويصل الى أن العلاقة

بقلم : فيليبرت سكويتان

ولد عام ١٩٢٦ ، درس الفلسفة في ستراسبورج وساربروكن. له أنشطة متعددة كمحرر وصحفي ومدرس . يعمل أستاذا في جامعة فريبورج بسويسرا منذ عام ١٩٧٠ . له مؤلفات عديدة من أحدثها « تصورات كانت » ، « عمر الانسان » .

ترجمة : محمد جلال عباس

كاتب ومترجم له مؤلفات وترجمات عديدة .

هي ممارسة مزدوجة في مجال الحرف والفنون وهذه العلاقة المزدوجة هي أيضا بمثابة التحديث .

ويضيف ان عودة الانسان الى أصله اتجاه يتضمنه التحديث حيث أن الغرائز الانسانية تضيف الى ممارسته بعدا هاما في علاقاته مع الطبيعة ومع المنشآت .

(المترجم)

تحولت أسطورة التقدم تحولا خاطفا الى ما يسمى « التحديث » حتى ان كلمة « حديث » ومشتقاتها قد أصبحت تعبر عن نفس معنى كلمة « تقدم » ، مما أدى الى نوع من الخلط في أذهان الناس . يبدو أن الوضع قد تغير في السنين الأخيرة وأصبح لكل من اللفظين معنى خاص★ نقلا عن كتاب .

Charles Daudouin, Le My the du du Moderne, Geneva, 1946).

(★) نقلا عن كتاب Charles Baudouin, Le My the dū Moderne, Geneva, 1946.

ويتميز لفظ « حديث » (modus) وما يشتق منه من كلمات مثل حداثة وتحديث بالتعقيد الشديد مثلها فى ذلك مثل الألفاظ الجديدة التى شاع استخدامها حديثا ، ولذا أصبح لزاما علينا ـ كى نصوغ نظرية للتحديث ـ أن نتوصل أولا الى تعريف محدد يجعل كل أمور النظرية واضحة جلية • فكيف نصل الى ذلك الوضوح المنشود •

يبدو أن كتاب هنرى ليفيفر : مدخل الى التحديث (١) له فى هذا المجال أهمية كبيرة اذ أنه ركز على الاجابة عن هـذا التساؤل المطروح دون أن يتعدى ذلك الى آفاق النظرية ذاتها • ولعل ذلك يرجع الى الفرضيات الأولية السابقة عليه قد منعت الكاتب من أن يتعمق فى تفصيلات عناصر التحديث كما يراها هو • ورغم أننا لم نقتبس كثيرا من هذا الكتاب ولم نعتمد عليه اعتمادا كليا فى تسطير هذا المقال الا أننا قد استفدنا منه الكثير حيث أنه قد اشتمل على بعض ما يؤيد فرضياتنا ، ومن ثم نبدأ الدخول فى موضوع مقالنا هذا من خلال عرض لما احتواه الكتاب من تعليقات •

(١)

يركز الفصل الأول من كتاب مدخل الى التحديث على محاولة للاجابة على السؤال المطروح : « ما هو التحديث ؟ » وماذا نعنى بلفظ حديث أو محدث ؟ • يبدو لنا من النظرة الأولى الى اللفظ أن له معان متعددة ، فهو يستخدم أولا كمقابل عكسي لكلمة القديم • ويرجع هذا التقابل أصلا الى الاستخدام الفلسفى لهـذا اللفظ فى العصور الوسطى حيث استخدم لفظ الحديث فى أوساط أصحاب المذهب الاسمى nominalists الذين أخذوا على عاتقهم التطوير التحليلى والمادى لمنطق أرسطو • وبالاضافة الى ذلك يعمد ليفيفر الى أن يعيد للأذهان أحد النظم التى كانت قائمة فى القرون الوسطى فى فرنسا حيث كانت مدن الشمال آنذاك تخضع لحكم قضاة بينما كانت مدن الجنوب تخضع لحكم مستشارين ، فالمدن التى طبقت الميثاق الذى بمقتضاه يتم اختيار القضاة والمستشارين بالانتخاب اعتبرت نفسها حديثة بينما تلك التى يتم تغيير قضاتها أو مستشاريها بسبب عدم انقضاء مدة حكمهم فقد كانت توصف بأنها قديمة بالمقارنة بالمدن التى غيرت قضاتها ومستشاريها • ومن الواضح أن كلمة حديثة هنا تحمل فى طياتها مقصدين أولهما الاتجاه الى التجديد بمعنى تجديد أو تغيير ما هو قائم ، والثانى استمرارية هذا التجديد أو التغيير حيث أن الانتخابات قد أتت بأشخاص جدد وأن الميثاق قد حدد دورة لهـذه الانتخابات تجمع بين هذا الميثاق والتقاليد المحلية معا ». (ص ١٦٩) •

(١) Henri Le fevre, Inutroduction a la Modernité, Edition de Minuit, 1962.

ويبدو أن هذه المواجهة الأولى بين القديم والجديد قد اجتذبت لفظا آخر أقل دلالة هو كلمة « موضة » modus ، وأدى استخدام هـذا اللفظ الى النظر الى كل ما هو جديد على أنه بدعة (Fasion) فى القول والعمل والملبس كمـا أدى الى توجيه الأعين الى منظور جديد للبدع المستحدثة على أنها الأساليب والفنون المستخدمة فى عالم الصناعة ، وسوف نرى موضعها فى الاطار المعقد غير الواضـح للتحديث فيما بعد ٠

وكان ليفيفر محقا فى التمييز بين الحديث الذى يؤخذ به لمجرد كونه مخالف لما كان قائما فى الماضى وبين الحديث الذى نقبله لأنه مناسب لأسلوب الحياة ٠

وهناك تقابل عكسى آخر يتبين فى النظرة الى الأشياء المصنوعة أو المبتدعة على أنها عكس للأشياء الطبيعية أو الأصلية ، ويمكننا أن نلمس هذا مثـلا فى مقـارنة الطرز المعمـــارية مثل الطراز القوطى ذى الزخارف المعقـــدة وطراز الروكوكو ذو الزخارف المبسطة الذى ساد فى القرن الثامن عشر واعتبر فى ذلك الوقت نمطا حديثا فالمعركة الجدلية القائمة بين القديم والحديث تضع الفخامة والروعة التى تتميز بها الأشياء التقليدية فى مقابل البساطة والرقة والمرح مما يمتاز به شاب فى مقتبل حياته ، بيد أن هذه الصفات تتواجد لفترة محدودة مؤقتة مما يجعل المضاربة هنا على الحاضر لا على الدائم (٢) ٠

وبمعنى آخر يكون التفضيل هنا لمميزات أناس يتصفون بالفضائل المحدثة من رقص وغنـــاء (حتى لو كانت ترجع الى أصـــول قديمـــة) على مميزات الرقة الارستقراطية ، تماما كالمقارنة بين روسو الكاتب ورامو الموسيقار ٠

وبالقاء نظرة عامة على فكرة التحديث التى ترفض التقاليد أو العادات السائدة نجد أنها تجديد فى كل شىء لدرجة أنها قد تنكر كل ما هو باق مستمر من هذه التجديدات ذاتها ، واذا ما أخذنا بالنظرية التى تقول بأن التحديث يشتمل على تغيير الوسائل أو الأساليب والتقنيات أو الفنون التى يمكن بواسـطتها الحكم على تقـدم الأفكار ٠ لوجدنا أنها فى حد ذاتها من قبيل المنطق الذى يتبع طريقة أرسطو فى اكساب المعارف وهى الطريقة التى أخذ بها مذهب الاسمية الذى ظهر فى العصور الوسطى فى تقويمه لأهمية الابتكارات ٠

وهناك تقابل عكسى ثالث مكمل للسابق وهو الذى يتعرض لظـاهرة التحرر فى معرض التحديث ٠ فالتحرر هنا عكس العبودية أو الخضـوع الكامل للعـادات والمعايير التقليدية القديمة المرتبطة بالدين وبالقيم والصور الأثرية التى تتكون من مجموعها مبادىء الأسلاف القدماء ، وهى التى تتمسك بها المناطق الريفية ، ويرى الكاتب الألمانى هاين أن التحررية مرتبطة بالمدينة فى اشارته الى « جـو المدينة

(٢) Paul Hazard ; La Crise de la Conscience Européene, Paris, 1961, p. 26.

الباعث للحرية » ، وعلى ذلك نجد أن المدينة تدخل كرمز فى هذه الديناميكية التحررية ، ويدخل معها النقائض التى يشير اليها كل من ليفيفر وبودلير وكارل ماركس ٠

فيرى بودلير « أن مشاهد الحياة وما تتضمنه من آلاف الكائنات الهائمة المتحركة فى قطارات الانفاق بما فيهم من مجرمين وفتيات ليل ، والصحف المتداولة ، وغير ذلك من أشياء ٠٠ كلها تثبت لنا أننا بحاجة الى أن نفتح أعيننا لنشهد بطولاتنا (٣) أما بالنسبة لكارل ماركس الذى يعتبر فيلسوف المدينة وعالمها الاجتماعى فهو يرى ان تحرر البرجوازية ، وكذا التحرر من البرجوازية مرتبطا بتطور المدن والحواضر فى المجالات الصناعية التى استقطبت من الريف قوى اجتماعية جديدة تركزت دوافعها التحررية فى الشكل الذى كون به ماركس مفهومه عن البروليتاريا ٠ فمن الناحية الجدلية يعتبر الانسان السلبى نتاجا للتحديث الحضرى ، أو كما يذكر ليفيفر « أصبح عداء الطبيعة ظاهرة اجتماعية فرضت نفسها فى بيئة المدنيه الحديثة » (ص ١٨٠) ٠

وهكذا بدأت العوامل الثلاثة للتحديث ، وهى الجدة أو الجديد ، والاصطناع أو المصنوع والتحرر أو التحررى ، وكونت هذه العوامل ثلاثيا متضادا مع الثلاثى المكون من التقليدية والطبيعية والثبات ٠ وأصبحت النظرة الى هذا التضاد من الوجهة السياسية العامة هى أنه مماثل للتقسيم الى يمين ويسار مما يدل على مدى حساسية الموقف من الناحية العقائدية ، بل مدى كونه فى حد ذاته تناقضا عقائديا ٠

وقبل الدخول فى البحث عما اذا كانت لهذه المجموعة من الثنائيات المتضادة دلالة منهجية ومستقبلية نجد أن ليفيفر يؤكد ارتباطها برابطة للتناقض الجدلى ويصبح علينا أن نتساءل : أولا عن السبب الذى يجعلنا نتحدث عن الأزمنة الحديثة معتمدين فى تناولها على تعميم ما يبدو أنه موجود فى هذه الفترة التاريخية فقط وعلى أنه عكس لما كان قائما من قبله ٠ فلو أننا سلمنا بأن القديم والجديد يمثلان تقابلا عكسيا فان ذلك يفسر أن الوقائع أما أن تكون متزامنة فى حدوثها أو أنها وقائع تاريخية يتكرر حدوثها فى تتابع مستمر وتوال من التحديث والرجعية ٠٠٠ اذا سلمنا بذلك لوجدنا أن المضمون لا يسمح باستخدام لفظ حديث بصفة عامة على هذا الموقف ٠

وعلى ذلك يصبح علينا أن نسلم بوجود تيارات مترددة متوالية فى الاطار الزمنى لأى فترة تاريخية أو وحدة كاملة ، ويكون هذا التردد هو المحور الذى يؤدى الى استمرارية التجديد الذى يصحبه استمرار التقدم بدون توقف أو يكون هناك خروج (جدلى) مستمر عن المألوف مع تتابع ظهور علامات التحديث وفقا لقاعدة التطور التاريخى ، فالحديث الملىء بمعانى التقدمية هو الذى يقرر الاتجاه العام لمجتمع

---

(٣) Curiosités Esthétiques, «De l'Heroism de la Vie Moderne».

يدرك كيانه من خلال التغيرات المتواصلة التى تطرأ على حياته والتى بموجبها يعارض المجتمعات التى تتصف بالتقليدية ٠

ويدعونا اتباع هذه الأمور التى تطرح نفسها بوضـوح على الموقف الى أن نتجه بنظرنا الى العلاقة الطردية القائمة بين اتجاه المعاصرة وسيادة المجتمعـات والثقافات التى تكونت نتيجـة للخروج على التقاليد المترسبة من العصـور القديمة أو العصور الوسطى ، وبهذه المخاطرة تغفل طريقة تكوين التقاليد الجديدة مما يقلل من حساسية المجتمعات للتغيرات غير العـادية التى طرأت على مجتمعات العصـور الوسطى والتى كانت أقل جمودا بكثير عما نتصوره عنها ٠

وهكذا يتضح لنا أن التاريخ لا يمثل مدخلا مناسبا للكشف عن التحديث ، بل وان كفاءته فى ابراز العلاقة بين القديم والجديد أو بين القـديم والحديث تقصر عن أن تكشف لنا عن مسيرة التحديث خارج اطار مفهوم الدولة الحديثة ، ذلك أن حدوث التحولات فى الدولة الحديثة بسبب احتكاكهـا بمجتمع دائم البحث عن التجديدات يعد أقل أهمية من حدوث التحول بسبب اتجاه الدولة ذاتها الى تحسين أساليب الحكم فيها بما يجعلها أكثر عقلانية وتمشـيا مع التـوازن الاجتمـاعى والتشريعى الذى يكسبها الاستمرارية والاستقرار فى القيم وينطبق ذلك حتى على البلاد ذات الحكومات غير المستقرة ٠ فهل يمكن أن تستمر القيم الباقية ــ ولا نقول القديمة ــ والثابتة ــ مع قيام التحـديث أم أن ذلك يمثل تناقضـا يرفضه مذهب التحديث باسم التقدم الذى يتلازم مع الانهيار الذى يصيب الدولة ويؤدى الى تحرر المواطن من كل سلطة حاكمة ؟

توضح لنا هذه الفرضيات المتعددة مدى التباعد بين المعنى التاريخى العـام للتحديث والذى يتجسد فى استخدام مصطلح « العصـور الحديثة » وفى فكرة تقسيم الانسانية الى انسـانية حرة وانسـانية مستعبدة من جهة وبين فكرة قطاعات الثقافة التى تمايزت بتأثير التقدم التكنولوجى الذى يحمل أيضا معنى التحديث ٠ وعلى ذلك فان دراسة الابتكار والتجديد والتحرر من القديم قد تتعرض لغزو ميادين جديدة من العلوم ذات الآفاق المفتوحة للتجريب مثل علم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم الحياة وغيرها ٠

ولقد أدت المفاهيم العامة المتأثرة بطابع التاريخ الاجتماعى الى صبغ التحديث بصفة عامة بصبغة الثورة أو على الأقل كما يرى ليفيفر اعتبار التحديث ظلا للثـورة أو جزءا منها أو حتى صورة كاريكاتيرية لها (ص ٢٣٣) بيد أن هذه المفاهيم تغفل تماما مسألة هامة ودقيقة هى التفكير فى الوسائل ، وبالذات الوسـائل التى تنجح تحت ضغط التحديث ذاته فى توجيه الأهداف المرجودة وتأكيد قيم التحرر التى تختبر مدى صلاحية التكنولوجيا بعيدا عن أى اعتبارات أخرى ٠ ويصبح التقدم فى ضوء تلك الوسائل ظاهرة خاضعة للقياس وتصبح التقدمية ظاهرة علمية بحتة ، وتصـبح العقلانية كذلك مساوية للتحديث ، وبذلك يصبح التحديث بهذا المنظور هو البحث

عن توازن دائم بين الوسائل المترابطة والمتفاعلة مع بعضها من جهة وبين الأهداف المرجوة من التطبيق الجديد للوسائل التقنية المتقدمة أو التنظيمات العقلانية من جهة أخرى •

ويمكننا أيضا أن نتتبع أصول الحداثة أو التحديث من مجرد الدراسة المتعلقة للأحلام القديمة التى راودت الانسان وماتزال باقية حتى اليوم كضرب من الخيال أو كنوع من اليوتوبيا أو المدينة الفاضلة • فمع التحديث يزول الحد الفاصل بين الحلم والحقيقة ، ويستطيع الانسان أن يتبين أن ما أراد الخيال رسمه يمكن أن يتحقق بالفعل باستخدام وسائل لم تتواجد آنذاك فى الحقيقة ، وهنا نتساءل عما اذا كانت الأحلام ، بما تحتويه من محدثات ، يمكن نظريا السيطرة عليها تعتبر فى عداد الأحلام ذات الفاعلية أم أنها تكون مجرد هواجس تنبىء بالحاضر والمستقبل ؟ فنعود فنقول أن هذا المفهوم يكاد يكون هو السائد وان الانطباع عن السيطرة عليه يؤدى بنا الى تجاوز كل ما أمكننا التوصل اليه حتى الآن •

(٢)

وانى أقترح نقطة بدء أخرى خلاف الطريقة التقليدية التى نتناول فيها المقابلات العكسية : قديم وحديث ، ماض ومستقبل ، تقليدى ومبتكر • فلو كان هناك مرجع مشترك لكل هذه الصيغ لأصبح بالامكان تلخيص فكرة التقدم بما يجعل من التحديث مفهوما تاريخيا • بيد أن الافتراض المسبق بحدوث التقدم الذى يعتمد عليه استخدام مفهوم الحديث لا يوجه له نقد يذكر حتى مع عدم وفائه بالتفسير المطلوب • فأنواع التقدم التى نلمسها اليوم متجهة نحو الأحسن أو الأسوأ ولا ترقى بحال من الأحوال الى مستوى التقدم الذى بتتبعه نستطيع قراءة معنى التاريخ •

والمسألة فى حاجة الى اعادة النظر فى أساسها كى نضفى عليها صيغتها المعرفية لتحل محل الجانب التاريخى لها ، فلقد وقع التغير من حضارة تقتصر معارفها على ثلاثة نطاقات للموجودات الى حضارة تستقى كيانها من أربعة نطاقات من الموجودات ، وقد وقع التحديث بناء على هذه الرباعية (المختلفة عن رباعية هيديجر) اذ أن ظاهر تسلسلها الزمنى يجعلها تبدو وكأنها خروج عن الخط المتصل أو ثوره •

وتطلق عبارة نطاقات الموجودات على ما هو قائم منطقيا كاستجابة لبنية العالم ، واننا اذ نسلم بأن ما وراء الطبيعة لها تقسيماتها التقليدية الى : الأمور الالهية ، والأمور النفسية ، والأمور الكونية ، نجد أن هذه التقسيمات تتكامل مع النسق المتكامل فى العالم من وجود عوالم لكل من الآلهة والانسان والطبيعة الكونية • وبعد هذا التقسيم الثلاثى للموجودات أساسا لنظرية التقدم حيث أنه يعتبر الانسان عنصرا قد خرج من الطبيعة لكى يحقق لنفسه وضعا روحيا مستقبليا يقربه من المثالية ان لم يرفعه الى مستوى المقدسات • ولما كان التقدم يحمل فى طياته عملية

التنشئة الانسانية كواحدة من أهداف التعلم ، فان شخصية روبنسون كروزو وأمثاله من أبطال روايات القرن الثامن عشر التى تتعرض لتعليم الانسان تصبح هى الشخصيات الممثلة لتحول الانسان من انسان فى حالة الفطرة الى انسان متعقل .

وفى خلال القرن التاسع عشر حدث تشتت فى المنظور الثلاثى للموجودات (أو الوجود ككل حسب ما قاله هايدريجر) حيث كان الموجود المقدس متأصلا فى المثل العليا للانسان ، ولقد حدث هذا التشتت بتأثير الواقعية الجديدة التى ترتبت على ظهور النطاق الرابع للموجودات فلقد ظلت الآلات والمصنوعات الفنية تعتبر ببساطة من منتجات الانسان وبالتالى تنتمى الى الكيان البشرى أو الانسانى ، ولكنها فى النهاية نجحت فى أن تخلق فى الوجود نسقا آليا ذاتيا يعتمد عليه الانسان اليوم ولا يمكن أن يتراجع عنه دون أن يحرر الانسان نفسه من الاعتماد على الطبيعة أصبح الانسان اليوم بصورة أو بأخرى معتمدا على ما صنعه من الموجودات الجديدة التى سوف أشير اليها من الآن بلفظ « المنشآت » .

ظل التحديث مجزد فكرة أو مفهوم وصفى تفسيرى لم يتغير واقعه من الناحية المعرفية أو لم يدرك أحد حدوث هذا التغير ، ولئن كانت حقيقة التحديث قد نبعت من الثورة الصناعية الا أن التأثير الكامل لهذه الثورة لم يدرك حقيقة الا حينما تحدد تنظيمات الجماعات البشرية على أساس المنشآت التى صنعها الانسان بنفسه .

فلقد أصبح عالم اليوم يتكون من أربعة نطاقات من الموجودات هى المقدسات والانسان والطبيعة (أو العالم المحيط الذى لم يصنعه الانسان ثم المنشآت (وهى العالم الذى صنعه الانسان وأحاط به نفسه) . ولا يكفى أن نتحدث عن التقنيات لنصف عناصر المنشآت ، لأن ذلك لا يفى بتقدير نتاج المعرفة وطريقة العمل والوسائل المستخدمة فى الانتاج ، ولابد من أن نفسح الاعتبارات الخاصة بالانتاج المجال للنسق الذى يهمل الانسان كما أهمل الانسان نسق العالم .

ومن الجدير بالذكر الآن أن الانسان قد دخل بالفعل فى مرحلة جديدة من التبعية ، اذ أن هناك اعتقادا بأن الانسان قد استطاع بالحضارة أن يخلق حوله ظروفا ويسيطر عليها بنفسه ، وهو بذلك قد أوجد فى الطبيعة اطارا داخليا لبيئته أصبح بمثابة القوة التى ساعدت القوى السياسية الكلاسيكية أو بمعنى آخر ساعدت الدول على أن تكتشف حدود سلطاتها الحقيقة .

وبالاعتماد على الروابط المنطقية المتعددة ، والمنطق الذاتى للنظام العضوى فى الطبيعة نلاحظ قيام منشآت تمثل عالما حقيقيا وكيانا واقعيا يعتمد عليه الانسان ويحتم قيام علاقة تتصف بالاستغلالية مع الطبيعة وتتخذ موقف المنافس للعلاقات الطبيعية وبالتالى تصبح هذه العلاقات الجديدة هى أساس الثقافة ، وتصبح الثقافة وعناصر المنشآت مكونتين لعلاقات متباينة ومناقضة لوضع الانسان الطبيعى فى الطبيعة ، وهكذا يكون التقسيم الرباعى لنطاقات الموجودات فى العالم وما نشأ عن

هذا المفهـوم من اختلاف فى العلاقات بين الانسان والطبيعة وتنوعها هو المعنى المقصود من التحديث .

فالانسان هو الكائن أو الموجود الوحيد الذى يشكل نظامـا متكاملا غير منتقص للواقعية ، فالانســان هو الذى يعيش فى ظل علاقات متعددة المستويات ، فيعيش على المستوى الشخصى والمستوى الاجتمـــاعى فى علاقات مع غيره من البشر مكونا بذلك العلاقات الشخصية ويتعايش مع المقدسات فى علاقات دينية كما يتعايش مع الطبيعة فى علاقة مع الأرض ومع البيئة المحيطة ومع الطاقة والحياة المحيطة به . ولا تقتصر علاقاته على ذلك بل انها تتجاوز هذه المجالات الثلاثة لتشمل أيضا علاقته مع المنشآت التى اسـتحدثها بنفسه والتى بواسطتها أمكنة اســتغلال الطبيعة . وربما كانت علاقته مع المنشآت هى التى يمكن أن تطلق عليها حداثة على اعتبار أن الحداثة فى المنشآت تؤدى الى نوع من العلاقات الجديدة مع الطبيعة تفرضها تلك المنشآت ويكون لها تأثيرها على سائر العلاقات الأخرى بما فيها العلاقات الدينية .

وفى ضوء هذا أجد نفسى ميالا الى الأخذ بالرأى القـــائل بأن معظم ظواهـر التحديث المتميزة أو تأثيراتها الوجودية الواضحة يمكن أن تتميز بتقسيم العلاقـة مع الطبيعة الى علاقات مع المنشآت (وهى العلاقة الاستغلالية) وعلاقات ثقافية (وهى التى تسير فى متجه معاكس) فاذا كان أحدها يميل الى التجديد نجد الآخر يتخذ الطابع الأثرى ، وسوف نتناول هذه النقطة فيما بعد .

★★★

وقبل أن يتكون الشكل الكلى شبه المستقل الذى يعتبر فى حد ذاته نوعـا من العوالم ، كانت كل الأدوات تعتبر جزءا من الثقافة لأنها مشتقة مباشرة من عبقرية الانسان وقدرته على مواجهة التحديات التى ترتبت على عوامل الضعف المتأصلة فيـه حينما يواجه بها الصعوبات الجمة التى تقيمها الطبيعة فى وجه الحياة والبقاء . ومن ثم فقد ظلت للانســـان علاقة مزدوجة مع الطبيعة جانب منها مادى يرتبط بالحاجات الضرورية للانسان والتى انعكست فى أنشطته الاقتصادية مثل الصيد والرعى ، والجانب الآخر لهذه العلاقة المزدوجة هو الجانب العاطفى الذى غالبا ما ارتبط بالغريزة الجنسية فى حياة الانسان ، والذى وجد فى الفن مجالا للتعبير عنه . وظلت هاتان العلاقتان لقرون عديدة متداخلتين ، وتمثل هذا التداخل بين الحرف والفنـــون ، ثم أتت بعد ذلك الثقافات الخاصـــــة التى تمثلت فى العلاقات الدينية والوجدانية والانسانية ، وتبعها دور المعارف العقلانية والعلمية التى شجعها بعض رجال الدين الذين تحولوا الى علماء ، هذا وظهر أخيرا جانب من الفن يتمثل فى الرواية بابعادهـا الخيالية البعيدة استقتها من الجانب الوجدانى للثقافة الذى تحول الى آداب ، ولقد ساعد هذا الفن الخيالى على تهيئة الظروف للتصور العقلى للتقنيات ، وطرق الانتاج التى تمثل جزءا (من المنشـــآت . ومع قيـام الثـورة الصناعية توسعت شبكات العلاقات القائمة بين قطاعات الاختراع والانتاج والمواصلات وغيرها مما أتى الى العالم

بقوانين خاصة أدت الى تعديل حياة الانسان وبالتالى تكوين المجتمع الحديث • ويفسر لنا هذا الذى ذكرناه ما يحيط بنشأة الثقافة وتطورها من غموض ، فهى اما مرتبطة بالعناصر التى ترتبت على نشأة العالم الصناعى من البنائين الى التصميم ومن الوظيفية الى المستقبلية حيث نجد مصادر التحديث مرتبطة بالانتماء الى العصر أو مسايرة للزمن ، أو بمعنى آخر تعتبر الثقافة بمثابة الفن الذى يعبر عن علاقة تزداد قوة مع ظهور كل جديد فى الطبيعة أو مع ظهور أشياء مختلفة مصنوعة على صورة (المادة الأولية ، وتأثرت للميكنة أو لاستخدام الآلة ذاتها بطريقة العمل التحويلى Tnanaf Pc tianing أو تحويل وظيفتها حسب ما جاء فى كتابات تنجويلى Ting vely

واذا ما وجدنا فى عالم المنشآت (باعتبارها نتيجة للعقلانية العلمية) روح مقولة أرسطو الرئيسية التى يميز فيها بين المادة والصورة ، وأمكننا أن نتصور أن الوسائل تكون مناسبة للأغراض ، وأمكننا أن نتعقل هذه الملاءمة ونقبلها كعملية سليمة ، واذا ما سادت فى عالم المنشآت ظاهرة التقدم وانبثق عنها كل ابتكار منطقى جديد وليس فقط النتائج والغايات الجديدة فان الثقافة سوف تتجه بالضرورة الى اتباع نفس الخط التطورى أو عكس ذلك باتباع خط مغاير أو متغير بتأثير الاتجاه الأثرى نحو القديم • وربما نصل هنا الى لمس النقطة الثانية فى التحديث أو بمعنى أكمل جدلية التحديث التى تختلف عن الاتجاه البسيط نحو مسألة الغزو الذى يأتى بالتقنيات الجديدة والانتاج الجاهز •

كان لقيام الثورة الصناعية أثره البالغ فى تحقيق حلم الانسان بالسيطرة على الطبيعة • وكان قيامها فى نفس الوقت بداية تراجع ذلك الحلم • فلقد تحولت نوعيات الوسائل والأدوات والآلات التى استخدمها الانسان فى أول الأمر للسيطرة على الطبيعة الى علاقة تبعية وخضوع اذ ان تلك الآلات والأدوات والوسائل قد انتقصت من ذكاء الانسان وقدراته الخلاقة ، ولئن لم تغير تلك الوسائل والآلات الانسان الى درجة استرقاقه الا انها أحاطته بسياج من الحتميات التى لا تخرج عن كونها ماديات تقنية للضرورات الطبيعية أو الحتمية السلبية •

ويعتبر الحديث عن استبعاد الآلة للانسان من الجدليات الشائعة اليوم والتى فرضت نفسها نتيجة لاستمرار الأخذ بطاقات الموجودات الأربعة التى استحدثت فيها المنشآت • ومن ناحية أخرى نجد أنها قد أصبحت حتميات لها من القوة مثل ما للطبيعة من مؤثرات بل وتتعداها بما تمتاز به من تركيبات تبلغ درجة عالية من الدقة يزداد معها ظهور العجز أمامها كما لو كانت من الكوارث الطبيعية التى يقف الانسان أمامها مكتوف الأيدى • ولقد سارت الأمور هكذا بطريقة عكسية حينما ظهرت حتمية التأثير بصورة غير متوقعة اذ ان الحوادث التى تقع تكاد تكون مشابهة تماما لحوادث الهيارات الصخرية من الجبال •

وربما جاء قيام نظام المنشآت من الناحية التاريخية معاصرا لبداية الثورة السياسية العظمى للبلوريتارية ، ولقد أدى هذا الى جعل ليفيفر يصف التحول الى الحداثة

بقوله » فى حوالى سنة ١٥٠٥ م أخذ اطار الحداثة والتحديث ينبثق ببطء من خلال ضباب التاريخ ، وأمكن رؤيته زاحفا علينا تدريجيا منذ ذلك التاريخ فى صورة تغير واختراعات تقنية متعددة · وذلك رغم أن قيادات ذلك الوقت كانت تحتفظ بايمانها بالمالثوسية · ولقد بدأت التقنيات الجديدة أيضا تجد لها استخدامات تطبيقية فى فنون الحرب ، وأخذت كذلك تزحف على الحياة اليومية ممثلة فى الكهرباء ومحركات الاحتراق الداخلى ، والسيارات ، والطائرات وغيرها · وفى نفس الوقت فان نجاح البحوث والدراسات المتعمقة فى عالم الطبيعيات الدقيقة والعظيمة كشف لنا أبعادا جديدة ظلت حتى ذلك الوقت موضع شك وريبة ، اذ كانت مجرد ظواهر وتصورات لم تفهم حقائقها وقوانينها بعد · وكانت الفردية فى سبيلها الى الانتهاء ليبدأ عصر الجماعية والتنظيم فى أخذ شكله الجديد فى مختلف نواحى الحياة · وكان على الفردية أن تدافع عن نفسها بشدة وذلك بالبحث عن ميدان يمكن الاحتماء فيه للدفاع عن بقائها ، فوجدت ذلك ممكنا ومتحققا فى مجال الفن والخيال والنسبية » (ص ١٧٨ — ١٧٩) ·

وأودهنا أن أوضح ان ما يتعلق بالثقافة كان بمثابة الملجأ للفرد ، وربما كان فى حد ذاته « سموا داخليا تحتمى فيه القيم الانسانية فى أوقات التحول العقائدى (٤) ، بينما يستشعر الفرد فى نفسه ميلا أكثر الى التلاؤم كى يساير النسق الجديد الذى يتمثل فى نظام المنشآت ووسيلته فى ذلك هى الحركات السياسية وحركات الجماهير والأحزاب وغيرها من الحركات التى تسود المجتمع كله وتجعله يسير فى شكل آلة مترابطة الأجزاء (٥) ·

وينظر الانسان الى المنشآت على أنها ظروف محيطة أو بيئة قد تكون مناسبة أو غير مناسبة ، وفيها لا يميز الانسان بين آثار كارثة طائرة ، وآثار سقوط بعض هواة التسلق من سفح جبل ، وهى نظرة مخالفة تماما للنظرة المادية الصرفة للطبيعة التى تتضاءل قيمتها عند الانسان لدرجة أنه يرى أن دورها يكون قاصرا على كونها مستودعا للمواد الأولية والطاقة اللازمة لتمكين المنشآت من أداء وظائفها ، ولهذا فلم يصبح من الضرورى أن تكون للطبيعة فى ذهنه صورة عالم مادى صرف ، بل تتكون فى ذهنه صورة أخرى للحداثة تتميز بأنها تكون مع الطبيعة علاقة تقابل عكسى ، وتلك الصورة هى التى نسميها « الثقافة » لأن هذه الكلمة هى أحسن تعبير عنها ·

ونود هنا أن نناقش فكرة هنرى ليفيفر عن الفن كملجأ للفرد فهو يعد جزءا لا يتجزأ من التحديث مثله فى ذلك مثل المنشآت · فمن الضرورى أن نؤكد هذه المقولة لأن خواص المنشآت ترتبط ارتباطا وثيقا ·

بما يتحول عن طريق الابتكارات والأفكار الى اتجاه « التقدم » ويكشف عن

(٤) Henri Van Lier, Le Novel Age, Tournai 1962, p. 70.

(٥) هذا هو النموذج الميكانيكى للمجتمع وفقا لما أمكن استنباطه من مجموع خطب لينين فى مؤتمر الحزب الشيوعى ·

توجيه مستقبلى ، والتحديث قادر على أن يقدم للممارسات الاجتماعية الثورية عناصر مستعارة من تكوينات النظرية التى تبتكر فيها المعلومات أو تدعو اليوتوبيا الى التحقق التجريبى ، وهو يستطيع بذلك أن يحاكى شروط التقدم العلمى ويستطيع أيضا أن يمتد الى نوع من الفن يوصف بأنه « حديث » ويتميز بأنه علامة من علامات المنشآت ويمكن تمييزه بوضوح عن أنواع أخرى من الفن وعن مفاهيم أخرى من الثقافة مما يتردد هنرى ليفيفر عن أن يطلق عليها أتربة ، فيذكر « أن من بين الفنانين من يستطيع أن يكشف لنا عن وجود تداخل بين الظاهرات الدقيقة والتجريدية فى الطبيعة ومضادات الطبيعة اذ أن هذه الفنون تستبدل الأشياء الدائمة القائمة بالأشياء المصنوعة • وهناك فنانون آخرون يولون اهتماما للنظر الى الأشياء الحقيقية على أنها غريبة وينظرون للأشياء الأخرى على أنها طبيعية وهم بذلك يضيفون خاصية الرمزية حتى على أقدم الأشياء » (ص ١٨١) •

وهنا يخطو ليفيفر خطوة حاسمة بأن يفتح المجال لمتطور جديد كبديل للمنشآت يدخل ضمن الاطار الكلى الشامل للتقدم فيحدد فقط مستقبلية بعض أشكال الفنون ، ويبرر الكاتب طرح السؤال الذى كان غريبا وقت تأليف كتاب مدخل الى التحديث عام ١٩٦٢ وهو « الى أين تتجه الرومانسية الجديدة » ، الذى أصبح سؤالا عاديا فى وقتنا الحاضر • (ص ٢٣٤ ــ ٣١٦) •

وترجع أهمية الرومانسية كمفهوم الى دخولها فى تطبيقات جدلية التحديث أكثر من رجوعها الى معارضة التقليدية الكلاسيكية ، بيد أنها فى الحقيقة تتضمن ظواهر خاصة يمكن بواسطتها ادراك الاختلاف بين وضعية المنشآت ووضعية الثقافة فى اطار التحديث نفسه •

« ويعتقد الرومانسيون فى أنفسهم بأنهم محدثون ، ويذهبون بمفهوم المعاصرة بعيدا الى حد المبالغة والتكلف ، فهم يعتقدون انهم مختلفون عن رجال الثورة • وتميل الرومانسية الى الأخذ بالاتجاه العكسى للثورة اذ أنها تقحم نفسها فى تناقضات جديدة تتمثل فى أنها تذوب فى تعلقها بمبادىء المسيحية وأخلاقيات الفروسية التى كانت سائدة فى العصور الوسطى ولعل القناع الذى أسدلته الرومانسية على البرجوازية وعلى نفسها أيضا لم يغلق أعينها تماما عن المعاصرة أو مفهوم « العصر الحاضر » الذى ما زالت الرومانسية ترجع اليه اذا ما رغبت فى أن تكون « محدثة » أو حديثة • وفى لجوء الرومانسى الى البحث عن أصوله فى الآثار القديمة خلط واضح بين الحنين الى القديم وبين نقد المجتمع البرجوازى الحالى الذى يختلط أمره نتيجة للنقد الذى كان موجها له قبل الثورة الفرنسية » (ص ٣٠٥) •

ويعتبر اتجاه الانسان الى البحث عن جذوره فى الآثار القديمة ، والاتجاه الى تنشيط الرموز الأثرية بمثابة الشىء الذى يحدد مركز الميول الأساسية فى ثقافة العالم الذى سادته المعرفة الرباعية الآفاق الذى نشأ مع الثورة الصناعية • بيد أن ذلك يتطلب تفسيرات بسيطة ، اذ لم يعد الاتجاه الى القديم أو العودة للقديم ظاهرة

تاريخية ترجع الى الحنين للماضى الذى يتجسد فى التذوق الرومانسى لفنون العصور الوسطى أو سياستها ، فدراسة الآثار الثقافية القديمة تعنى دراسة علاقة المقاييس الجمالية بالطبيعة ، ودراسة ازدواجية الجماليات التى تضـــم المشاعر والفنون • وهذا يعنى أيضا أن معنى الحداثة مرتبط ارتباطا وثيقا بعالم المشاعر الذى هو أيضا عالم الرغبات والغرائز الجنسية • ويذهب هنرى ليفيفر فى حديثه عن « اعادة تعديل الغرائز » الى ما هو أبعد بكثير من حديثه عن الانعكاس الرومانسى للعقلانية الثورية حيث يذكر « ان النظريين والعقلانيين قد تجنبوا الخوض فى مشكلة الغريزة التى أدركها الشعراء والتى تناولها المحللون النفسيون بشىء من الاهتمام على اعتبار انهـــا شىء غير عادى » (ص ١٩١) ونظرا لاختلاف الغريزة وتميزه الأساسى عن الحاجات ونظام الاشباع الذى ظل من عهـــد هيجل الى عهد ماركس يطبع نظام المنشآت ، تعتبر الغرائز اذن هى المبدأ الثقافى للانســـان الحديث « فلقد فقدت الاحتياجات الجنسية صفتها كحاجة ضرورية وحيدة وأصبح الانسان يواجه قوة مخيفة من الغرائز المتعددة المتولدة من الحاجات التى تختلف عن الحاجات المتولدة من العوالم الأخرى فى نفس الكون » (ص ١٩١) •

ولا يخرج ما ذكره لوكر تينوس Luecretius عن كون الفصل بين الغريزة والحاجة مشجعا للاعتدال والتعقل اذا لا يخرج عن كونه فصلا بين شيئين أولهما الأمور التى خطط لها الى حد يصل الى التدخل فى الجوانب الوراثية منها لجعلها تتكامل مع عالم المنشآت ، وهذا أيضا هو ما يراه الشعر مشتقا فى حقيقته من الخيال ، وثانيهما تلك القوة الدافعة التى تتغلب فيهـــا الذكريات على المشروعات فتؤدى بنا الى الاتجاه الى ما هو أثرى أقرب الى الأصول والرموز التى تدل عليه •

ولا يحتاج الأمر منا الى مزيد من الكلام عن المعرفة التى تنتصر على الغريزة أو الرغبة ، وعن التحديث الذى ينتج عن التقليل من استخدام النظريات والاعتماد على اللغة النظرية ، والانتقال ، من مرحلة سيطرة الموضوع الى سيطرة التقنيات • بل الأهم هنا هو أن نرتفع الى آفاق مصادر الحياة والموت ، ففى ذلك تذكر ورجوع الى السوابق يعود بنا الى الوراء الى عصور تكوين الأساطير والايمان بالمقدسات وغيرها مما سنرى بعد •

ولقد أدى هذا المفهوم الأثرى لكلمة غريزة ، وكلمة حلم الى اخلال فكرة ليفيفر الذى تميز بالعقلانية والأخذ بنظرية التحرر والتحديث المبنى على السيطرة والتحررية معا • فعلى الرغم من أن ليفيفر يربط كل ذلك بالأسطورة الاغريقية الا أنه يناقضـــه فى قوله « رغم أن الاغريق قدموا لنا النمـــوذج الأوحد لوحدة الانسان الا أنه من المستغرب أننا نحاول التخلص مما رسخ فى فكرنا من رواسب الفكر الاسطورى الاغريقى مثل أساطير أوريس وسفينكس وأتريد وحصار طرواده وغيرها مما نعتبره كوابيس تعرض لكل منا فى حياته ويريد التخلص منها •

وهكذا يمكننا أن نميز هنا بدقة بين مفهومين للأصل أولهما باعتباره نقطة انطلاق

الثورة تأتى بالتحديث وتتتابع فيها مراحل الابتكارات التى تتحقق أثناء مسيرة التقدم ـ وهذا هو أيضا الأصل المنبثق من الوراثة الذى تسود فيه صيغة الجديد والغائى ، وثانيهما : الأصل باعتباره نقطة عودة فى منظور رجعى معارض للمنظور التقدمى وان كان داخلا فى الاطار الديناميكى للعملية . ولا بد لنا كى نتعمق فى الموضوع من توافر الشجاعة الكافية التى تجعلنا نؤيد ميشيل فوكولت فى قوله بأنه فى المقابل العكسى للرجعه توجد تجارب كــــل من هولدرلين ونيتشــــه وهايديجر التى يرون بمقتضاها أن الرجعية أو حركة الرجوع تحدث فقط عند أبعد طرف عن الأصل ، هناك فى ذلك المكان القصى الذى طردت اليه الآلهة والذى تنمو فيه الصحراء ، وحيث استطاعت ارادة الأشياء التقنية أن تبسط سيطرتها . وهكذا لا نجد تطورا بل تخريبا لا يتوقف ويصبح معه الخروج عن الأصل هو الأقرب للوقوع » (٦) .

ويبدو من هــــذه المشاكل المتعلقة بالأصــــل أن الغريزة تلعب دور الطبيعة الأصلية ، بينما يقتصر دور التفكير المتعلق بالطبيعة على الأوضاع النفسية فقط . بيد أن الغريزة لم تتحدد بصورة نهائية بعد ، فهى ليست الأصل الذى يتكون بعيدا عن الحاجات التى توفرها التقنيات حاليا ، وهى لا ترجع فقط الى حركة التقــــدم والتقهقر أو بمعنى آخر » التخريب « بلا تتابع زمنى أو بلا توقيت تاريخى » . ويمكن فقط اضفاء الوضع المعرفى عليها عن طريق مقارنتها بالتطور الفعلى للطبيعة . ويميل ميشيل فوكولت فى تفكيره الى هذا المعنى بقوله :

« يتجه التفكير الحديث فى الأصول الى محاولة العثور على شخصية الانسان وتاريخه عن طريق مايتكرر وقوعه فى الزمان ، ولئن كان ذلك غير ممكن الا أنه يعتبر دافعا على النفكير ، ويحتم على الانسان أن يظل كما هو » بيد أن هذا النوع من التفكير الذى يوجهه الانسان فى نفس الوقت وجهة مضادة للخلق الجديد أو اقامة المنشآت واحداث التغيرات والتطورات الجديدة ليس له صلة بالغريزة من قريب أو بعيد أكثر من صلته بالانسان ذاته بشكل أو بآخر . أو يكون بمثابة فجوة امتلات بالبدائل التى تميز تطوراته وتراثه ، وبهذا يمكننا أن ندرك « أن التراجع عن الأصل فى التجربة الحديثة أهم بكثير من أى تجربة أخرى ، لأن هذه التجارب تشيع وتنتشر وتثبت فى الحياة » (ص ٣٤٦) وهذا يعنى ان الانسان فى أصله ليس معاصرا للزمن الذى يعيش فيه ويمارس فيه تجاربه التى تزداد بها سيطرته على العالم .

هكذا تتعدد الآراء الجديدة لدرجة يتطلب الأمر معهــــا أن تستعرض عناصرها الرئيسية : فالفصل بين الغريزة والحاجة يؤدى الى ايجاد نوع من التعارض بين أمرين : أولهما حركة التراجع التى تنبثق من الرجعية ، وثانيهما العود للطبيعة الأصلية التى تمثل كيان الغريزة الذى لا يصل اليه التفكير . وتستمر الجدلية التى قد تنتهى الى التعارض مع الضبط الذى هو تجميع الاتساق فى الصورة النهائية للتقدم .

---

(٦) Michel Faucault, Les Mots et Les Choses, Paris, 1960, p. 345.

بيد أن هذا التطابق يعتبر شرطا أساسيا لقيام العلاقات التى نبرر بمقتضاها استخدام كلمة الثقافة أو بصورة أدق « الثقافة الحديثة » • فالثقافة طبقا لما نراه هى مجموع علاقات الانسان مع الطبيعة ويجدها الانسان فى ذاته فى صورة الغريزة أو الرغبات • وذلك لأن معظم الجوانب الجسدية أو الحيوية من هذه العلاقات خاضعة لتنظيم جنسى • فاذا بحثنا فى فلسفة هايديجر عن الشكل الأكمل لتنظير هذه العلاقات نجد أنه يأخذ اتجاها مضادا للتقنيات أو المنشآت ، أو بمعنى أدق اذا ما بحثنا فى فكرة انبثاق الكائن من الأصل فاننا نتحول بفلسفة الفكرة الى انها بناء دقيق لنظام النقاش الذى يهدف الى التوصل الى نتائج محددة وبالتالى تقريب هذا البناء من اتجاه المنحنى الدقيق نحو المستقبل • ولعل مفهوم هايديجر عن التحول Kehre والذى كان بداية لأسلوب جديد فى الكلام عن أصل الزمان يتميز أيضا بارتباطه الوثيق بالتحولات التقدمية التى حدثت لروبنسون كروزو كما وردت فى كتاب ميشيل تورنيه : « يوم الجمعة أو أطراف الباسيفيكى »★

وترتبط الأشكال المختلفة لصيغة الطبيعة الأنثى أو الطبيعة الأم بالسلوك الأنانى الذى تسلكه أى قوة من القوى الثابتة وبخاصة الحديثة منها ، وهى التى تعتبر فى نفس الوقت قديمة أو هى فى الحقيقة قديمة بالنسبة للمشاعر والتأثيرات الجمالية • ولقد رسم ميشيل تورنييه فى هذا صورة ممتازة للتحديث تعكس جوهر حركة التحديث الثانية •

واعتمادا على هذه المؤشرات العديدة ، وان كانت غير كافية نسبيا كأساس لوضع نظرية دقيقة ــ فانى لا أتردد فى القول بأن النغمة العامة أو الاتجاه العام للثقافة الحديثة (ما دامت لا تمثل توسعا للمنشآت) لا تخرج عن كونها أثرية قديمة أو تراثية فى طبيعتها • وانها لكذلك قديمة فى موضوعها طبقا لنظرية فرويد ، وهى تراثية فى معارفها طبقا لرأى ميشيل فوكولت ، وهى من الأخلاقيات الموروثة حسب ما يذهب نيتشه ، وهى آثار من العنف والأشياء المختبئة فى أصل الانسان طبقا لفكرة رينيه جيرارد • وكلها عودة لظهور أشياء قد لا تنتمى الى أشياء مسبوقة الى أشياء خفية لم يسبق تعرض التفكير لها خرجت من وسط هذه السرية والغموض والعماء • وهنا تعود تصنيفات هايديجر الى الظهور تلقائيا ومعها البديهية الاستثنائية الحديثة الممثلة فى مفهوم قدم الموجودات •

وبالاضافة الى هذا التحول الذى جرى فى المنظورات مع رفض التسليم بفكرة المنشآت • فان البحث عن أسس علمية مؤكدة واتباع منهج وطريقة عقلانية لبناء نسق من الآراء وهيكل للمفهوم الأثرى أو التراثى للمؤسسة تؤدى بدورها الى نقيض المنشآت والى مشاعر متفجرة تتمثل فى التعبير القصصى كما جاء فى كتابات ميشيل تورنييه •

(★) Michel Tournier, Vendredi ou les Limbes de Pacifique.

وكما هو واضح نجد أن هذه الأثريات أو التراثيات لا يمكن وقفها عن طريق المركب النفسانى للغرائز ، بل انها تتجه الى الارتفاع بالغريزة الى مكانة رفيعة أو سامية ولكنها تحتفظ بتميزها باللاعقلانية مما يضفى عليها صفة القدرية ويربطها بالآلهة ، وبذلك يتحتم الحذر الشديد من وقوع الصدام بين ما هو تراثى وبين المقـــدس ، ويصبح علينا أن نتساءل عن الروابطالقائمة بين الحداثة التى نضعها وبين الرجعة الى المقدسات ، ولن تكون هناك غـــرابة فى ذلك الا اذا تمسكنا بأن الحداثة مساوية أو مقابلة لترك المقدسات والانصراف نحو الاتجاه العلمانى الصرف • بيد أن طبيعة العلاقة مع الآلهة يمكن أن تدرك بوضوح فى ظهور النطاق والرابع للموجودات الذى سبقت الاشارة اليه •

ولا يقتصر الخيال الحديث على تصوير المستقبليات الممكنة بل انه يتعرض أيضا الى ذكريات متعمقة فى الماضى • وفى ضوء هذا لا يرجع تصنيف فرويد على أنه من المحدثين لمجرد انه قد أدخل الى العلم موضوعات كانت تعـــد فى عصره لا عقلانية ، أو لمجرد انه توسع فى موضوع اعلاء الغرائز ، بل انه أصبح جديرا بصفة محدث لأنه قد أوجد مجالا للبحث فيما هـــو أثرى قديم أو تراثى ، ولأنه أسلم الانسان الحديث الى اختلال فى نظام نفسه المفكرة ونفسه المدركة والى ابتكار حوار بين القوى غير الملموسة واضفاء الحيوية على كثير من الأمور ذات الصفة العامة ولأنه وضـــع الانسان فى مكانه الأصلى الذى يلجأ اليه مثلما يلجأ الطفل الى ثدى أمه •

هذا ، ويجب أن يعاد النظر فى فكرة الطبيعة فى ضوء هذا المنظور الذى ظهرت فيه « طقوس الربيع » فى فجر الموسيقى الحديثة وكانت بمثابة الطقوس الديونيسية التى تغنى بها نيتشة • ففى مقال تورنييه « يوم الجمعة ••• » الذى يشير فيه نقيض فكرة روبنسون كروزو نجد فيه أيضا ترددا ظاهرا فى نقيض النظر الذى يصل به الى الطرف التصورى الآخر حيث تعود القوى النفسية والقدسيات والوثنية الى الظهور من جديد • ويعتبر هذا التحول أيضا من قبيل الانتصار على الممنوع أو المحرم الذى يدفع الى العودة الى الحب المحـــرم للأرض الأم أو يدفع الى الحنين الى الفـــردوس المفقـــود •

ويمكن القول بصفة عامة أن الحركة النسائية الحديثة تبرز الموضوع بشكل واضح حيث يظهر التناقض المزدوج بين الارتقاء والارتداد ، اذ لا يقتصر ما تسعى اليه هذه الحركة من تحقيق السيطرة النفسية للمرأة بل انه يهدف أيضا الى سيطرتها على الكيان الاجتماعى كله عن طريق نوع من الموازنة العقلانية للقوانين والمهـــام • ومن جهة أخرى نجد أن مكانة المرأة قد ارتفعت بحدوث تأنيث فى الأدب وتجريده من الجانب الشخصى ، ورفعـــه الى درجة من الســـمو القدسى • ويعتبر جانب الغريزة المرتبط بالمرأة وهو الجنس أحسن مثال لانتهاك الحرمـــات كتعبير عن الحداثة • ويمكننا أن نتفهم الدعوة الى حركة التحديث الثانية التى تحدث عنها الين دي بينويت فى بحثـــه المعنون « كيف يصبح الانسان وثنيان »★ من قوله : « ان ظـاهرة تحريم ممارسة

(★) Alain de Benoit ; Comment peut on être Paiem ?

الجنس مع الأقارب ظاهرة عامة وهى تدعو الى قيام البحث عن قانون عام يفسر أن الخروج على الطبيعة أمر عام وبخاصة بالنسبة لتحريم ممارسة الجنس مع الأم ، وبالتالى يؤكد سبب قيام التحريم القديم لهذه الفاحشة بقصد حماية القرابة الأموية القائمة بين الانسان وأمه الأرض » (ص ١٣٤) • ويعتبر هـــذا من الأخطاء التى وقع فيها فرويد ، ففى ظل بقاء القانون الطبيعى مختفيا فى الاحساسات والادراكات والمعرفة تصبح عبادة الأوثان كنوع من الشرك غير ذى أهمية ، وهو ما يحتمله الفهم الجديد للثقافة كحركة تحول أدت الى اضفاء الصبغة العالمية على المنشآت ، ويعد بذلك طريقة جديدة لتفسير الانقلاب عند نيتشه والتحول العظيم عند هايديجر •

وتعتبر العودة الى المقدسات هنا نوعا من النهضة أو عودة ظهور التحديث الذى اختفى منذ قرنين ، فالعقل المفعم بالتحديث التقنى والاتجاه العلمانى يفاجأ اليوم بانبعاث المقدسات الذى كثيرا ما كان يبدو فى الماضى خروجا على التقاليد المسيحية واليهودية ، ولذا فان ايمانويل ليفاناز Emmanuel Levinas يدين بحـــدة كل ما هو الحادى ووثنى من التحديث ، وهو ما سبق أن وصفه جيان براون بالعـودة الى الديونيزية •

وهكذا لم تصبح المقدسات من الناحية التقليدية عكسا للعلمانية الحديثة بل تعد مقـابلا للتحديث ، ومن ثم لاندهش اذا كان الاتجاه الأثرى أو التراثى فى الحضارة الصناعية أقل حداثة وأقل خضوعا لقوانين المستحدثات من كل ما ترتب على تحديث الوسائل والتقنيات • وهنا حيث تلتقى الأشياء المدهشة مع الأشياء الصالحة أو حيث تجتمع الغرابة والكفاءة ، يظهر نوع من اليوتوبيا المستحدثة ، وتنمو معها أشكال من الخيال العلمى حيث يتحقق وفى القصة الخيالية الجديدة الربط بين الخيال والعقلانية مما يميز اليوتوبيا ، كما تتحقق معها كل الصور المستقبلية التى تداعب الخيـال والتى لخصها هنرى فانلير Henri Van Lier فى كتابه العصر الجديد الذى نشر فى نفس الوقت الذى ظهر فيه كتاب ليفيفر : مدخل الى التحديث •

فبعد أن أورد فان ليبه تتبعه لما يسمى المنشآت وهى التى أطلق عليهـا مجازا « التقنيات » ، وبعد أن أبان أن مضمونها هو « عالم نتحرك فيه ونســتريح ، يمتـد امتدادا لانهائيا فى الزمان والمكان ، ولا يقتصر ما يحتويه فقط على ما فى البيئة المحيطة بنا بل يمتد ليشمل آفاقا أبعد من مجرد البيئة » (ص٦٩) • بعد ذلك يثير المؤلف « مسألة النتائج الثقافية التى لا حصر لها وأثرها فى اتجاد شبكة عالمية مترابطة ، لا نتيجة لتجمع الأجهزة مثلما حدث بالنسبة للآلة فى القرن التاسع عشر ، بل يتعدى ذلك الى تشكيل مركب حقيقى ترتبط فيه العناصر المختلفة بعضهـا مع البعض برباط وثيق ، مع توقف اختبار العلاقات التى لا تنتهى تفاعلاتها مع الابقاء عليها بعيـــدة عن تجاوز حدودها فى الأرض الخذراء » (ص ٦٦) •

ولتحديد مفهوم كلمة ثقافة اختـــار المؤلف كلمات من الأثريــات أو التراث orchaisms تثير ذكريات الأصول مثل : الطبيعة ـ الأرض ـ الأرض الأم ، وبعض أسماء الآلهة الرمزية مثل ايزيس وفيزيس وديميتر وسيبيلى وثالاسيا ، وبعض الظواهر مثل صحراء ونهر وجبل وغيرها من آلاف الأشياء التى كانت بالنسبة للانسان منذ تأصله على هذه الأرض أساســـا لكل القيم لديه ، وتولد عنها تراث الشـــعر والفنون التشكيلية والنثر والفلسفة والآداب الدينية على طول مراحل الانســانية » ويعتبر هذا بمثابة تعريف لكلمة ثقافة يقر بها مما اقترحناه لتعريفها ٠

على أن اختلاف رأينا عن ذلك يتبين عندما نقرأ العبارة التالية : « ان علينــــا أن نقدر (فى انسانية الغد) أن الشعر والنثر والفنون التشكيلية والفلسفة والآداب الدينية جميعها لم تعد مبنية على الطبيعة القديمة ، بل لا يمكن أن تندفع الى آفاقهـــا حيث أن أفق حياتناالجديدة هو التقنية الدقيقة ٠ وان العناصر الثقافية قد اتخذت بالفعل مكانتها فى وسط هذا الواقع الذى تحيط فيه التكنولوجيا بعقولنا ٠ فهل لهذا الميدان الاتساع والعمق الذى يمكنه من تغذية المتطلبات الملحة والمتزايدة للانســـان باستمرارية التجديد من أجل الانسانية كما كان للطبيعة من قبل » (ص٧٠) ٠

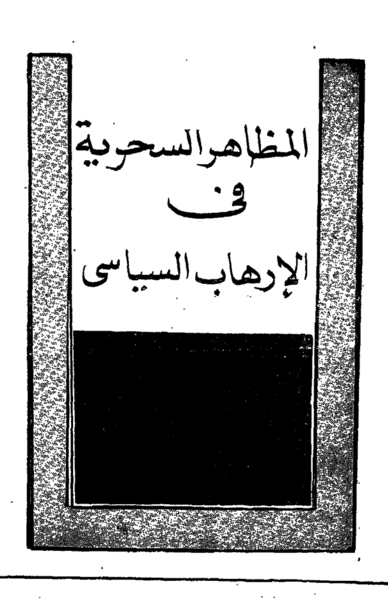
اذا كنا متفائلين وواثقين من تحليلاتنا التنبــؤية فان اجابة هذا الســـؤال تكون بالايجاب ، وتستند هذه الاجابة على فكرة حلول الطبيعة الجديدة محل القديمة وبذلك نتجنب القول بأن هذه التركيبة الجديدة أو هذا العالم الجديد المكون من المنشآت يخلق مع الطبيعة علاقات يترتب عليها تكييف الثقافة التى تتجاوز بذاتها ذلك الأفق المتميز من التقنيات ، وربما كنا حتى عام ١٩٦٢ لا نعرف أن هناك نوعا من اليقظة لحساسية جديدة شــعر بها هنرى ليفيفر ، وهى التى تولدت عنهـــا الحركة الايكولوجية التى تمثل التجديد السياسى الوحيد الذى شهده العالم منذ القرن التاســـع عشر بعــد أن أخذت الايديولوجيات الجديدة مكانتها وسط الفكر السياسى القديم ٠ بيد أن الحركة الايكولوجية لا تخرج فى حد ذاتها عن كونها طرفا ظاهرا من كيان ضخم مختلف معايش (فيما فوق الطبيعة أو فيما فوق الحقيقة) أسطورة الأرض الأم باعتبارها « مصــدرا للحياة ونهدا للأمومة ومقرا للنار المشـــتعلة والدفء الممتع والطبيعة المدهشة والمخيفة والعظيمة والمقدسة التى تنشر الوباء باحدى يديها ولكنها فى نفس الوقت تقدم العلاج الناجع باليد الأخرى » ٠ (ص ٦٩) ٠

ليست هذه ببساطة هى الطبيعة القديمة ، لكنهـــا هى الاستقطاب بين العلاقات الجديدة والطبيعية ، ونتيجة تلك العلاقات التى توجه الى الخيالية فى اللحظة التى تسلم فيها بقايا ما تحويه من مواد وطاقة الى ذلك المغتصب القوى الذى هو الانسان التقنى ٠

والخلاصة أن « مضادات التحديث » تعنى أحد شيئين : أما الحنين الى عصر ما قبل الصـــناعة مما يعتبر من وجهة النظر العقائدية رجعية وعجز عن ممارسة الحداثــة الثقافية ، أو هى احتجاجية تساندها فى بعض الأحيان التكنولوجيا ذاتها حيث تتجه بها ضد نهضة المقدسات باسم القدسيات التى تخلع على نفســـها صفة النظام المتكامل

وتحاول ممارسة السلطة فوق الروح باسم « ازالة غوامض القدسيات » التى أشـــار اليها ب.هـ. ليفى B. Hdeme فى كتابه بعنوان « عهد الله » والتى يبدو أنه نقلها عن ايما نويل ليفيناز .

وهناك اعتراض آخر يتعلق بعدم اقتصار الانســـان على اطار المستقبل التقنى العلمى وحده ولا على الحفاظ على تكامله الأصلى فحسب بل أنه يلتزم بالمغـــامرة التى يسيطر عليها ويوجهها الحس الانسانى بفائدة القانون ، وهنا نجد صفة رفيعة سامية تتواجد فى قلب التحديث هى التبشير بالمستقبل .



من أعظم مظاهر الشذوذ التى تثير الدهشة والألم فى النفوس فى العالم الحديث ، ذلك العدد الهائل من الأفراد والجماعات الذين يقتلون ، ويعـــذبون ، ويحرقون ، ويختطفون ، ويسجنون ، أو يكتفون بمجرد الاعتداء على غيرهم من الناس ، دون أن يستشعروا فى ذلك اثما أو خطيئة ، بحجة أن الدافع لهم على هذا العمل ، هو دافع سياسى • يضاف الى هؤلاء عدد أكبر من الناس والمنظمات التى تجيز هذاالسلوك ، وتستحسنه وتشجعه وتثنى عليه ، بل وتباركه عندما يقع فى اطار سياسى • وأخيرا هناك الارهاب المنظم ، وهو أكثر من ذلك خطورة اذ يستخدم لتحقيق غايات سياسية هدفها بث الرعب فى النفوس ، والتأثير فى القلوب ، وسواء أكان الأرهاب خاصا أو شبه رسمى أو رسميا فان الارهابيين يرتكبون أفعالا لا يمكن قبولها فى الحياة العادية خارج الاطار السياسى ولا يغتفرها المواطنون الشرفاء أبدا اذا رأوا فيها سيفا مسلطا على رءوسهم (١) فى حياتهم اليومية •

---

(١) **الارهاب الخاص** هو الارهاب الذى يتولاه أفراد أو جماعات خارج نطاق **المنظمات الرسمية** فى البلد الذى يعملون فيه • **والارهاب شبه الرسمى** هو الارهاب الذى تجيزه أو تؤيده منظمات رسمية دون أن تتدخل بصورة مباشرة فى هذا العمل • ومن أمثـــلة هذه المنظمات فى أمريكا اللاتينيـــة منظمة =

بقلم : خوسيه إنريك ميجوا

ولد فى ١٩١٩ بمدينة بونس أيريس عاصمة الأرجنتين . أستاذ علم الاجتماع فى الأرجنتين والولايات المتحدة . ألف عدة كتب فى الجوانب الاجتماعية للانقلابات الحكومية العسكرية ، والسياسة الحديثة .

ترجمة : أمين محمود الشريف

رئيس مشروع الالف كتاب بوزارة التعليم وعضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة سابقا .

---

١ ـ مبررات الارهاب عند الذين يقتلون والذين يصفقون لهم :

من الغريب فى معظم حالات الارهاب الخاص والارهاب الرسمى وشبه الرسمى أنك تجد الارهابيين لا يتهمون ضحاياهم بارتكاب أى خطأ أو ذنب ، أو اقتراف أى جرم سهوا أو عمدا بحيث يستحقون عليه عقابا مناسبا للجرم الذى ارتكبوه ، طبقا لمبدأ القصاص العادل الذى نادى به قديما الفيلسوف اليونانى فيثاغورس أو طبقا لمبدأ العقاب البدائى الذى يقضى بدفع تعويض مناسب لأقارب المجنى عليه . واذا وجه الجناة اتهاما للمجنى عليه ـ وقلما يحدث هذا ـ فهو اتهام بسوء النية أو الخصومة

= أجروباثيوس المناهضة للشيوعية فى الأرجنتين ، ومنظمة مانو بلانكا فى منطقة الكاريبى ، ومنظمة الكاريبى ، ومنظمة أوردن ، ويونيون جويرارا بلانكا فى السلفادور ، ومنظمة تونتون ماكوتس فى هايتى ، ومنظمة اسكوادرون دى لامبرت فى البرازيل .

والارهاب الرسمى هو الارهاب الذى تتولاه بصفة مباشرة هيئات رسمية مكلفة بحماية أمن الدولة على النحو الذى يتولاه البوليس السياسى فى الدول الشمولية بهدف بث الذعر فى النفوس لحمل الأهالى المحليين على الانصياع للأوامر الحكومية .

الشخصية . وقد يكون المبرر للقتل مجرد شبهة تافهة أو تهمة غامضة لا يكلف الجانى نفسه عناء اثباتها أو نفيها . وقد يكون الدافع للقتل مجرد ضغينة ينسبها الجناة الى المجنى عليه .

وأسوأ من ذلك أن الارهابيين قد لا يوجهون أية تهمة على الاطلاق ، بل يعتدون على الفرد بدعوى ارتباطه باحدى الجماعات أو الفئات ، أو بدعوى انتمائه الى احدى الطبقات الاجتماعية البغيضة كطبقة الرأسماليين أو اليهود أو البورجوازية ، أو ملاك الأراضى ، أو المثقفين أو الأقليات القومية أو الشيوعيين الخ . وفى حالات أخرى عديدة يعتبرون الشخص أو الجماعة من جملة الأعداء الذين يجب القضاء عليهم ، مع أنهم لا يمتون فى أغلب الأحيان بأى صلة للمنظمات الهدامة أو الحكومات المستبدة التى يبغى الارهابيون القضاء عليها . وكل ما هنالك أن هؤلاء الضحايا يتصفون ببعض الخلال المستمدة من أساليب الحياة الاجتماعية والثقافية التى يرى الارهابيون أنهـا مخالفة لأساليبهم أو غريبة عنها أو لا تتفق معها . وأحيانا يقتلون أقارب المتهم بالمبادىء الهدامة أو أقارب احدى الشخصيات الرسمية وربما سجنوهم دون أن يعذبوهم أو ينتهكوا حرماتهم أو يطلقوا النار عليهم على مرأى من أهليهم . وعندما يهاجم هؤلاء الارهابيون المنازل يلقون القبض على أقارب المتهم أو أصدقائه وضيوفه الذين جاءوا بالصدفة لزيارته ومن ضمنهم المحامون المدافعون عن المتهم وكل من يهتم بأمره ، ويرسلون أطفال الضحايا الى أناس آخرين فى أماكن نائية حتى يكونوا بمعزل عن أقاربهم الأدنين . ومن بين الجرائم المعتادة التى يقترفها كلا الطرفين المتحاربين والمسجلة فى دول أمريكا اللاتينية ابادة القرى واحراقها وتشريد سكانها والقضاء على الأسر التى يتراوح عدد أفرادها ما بين ١٠ و ١٢ شخصا .

وهم يبررون جرائمهم فى كل هذه الأحوال بأنهم يريدون استئصال وباء فتاك أو قرحة خبيثة تنفث سمومها فى جسم الهيئة الاجتماعية بأسرها وتشيع الرعب فيها . ويصف الطبيب النفسانى فرانكو فورمارى ، هذا الوباء بأنه أشبه شىء بروح شريرة بلا لحم ولا عظم ، تجسدت فى فرد يمثل خطرا داهما على المجتمع ويبث الرعب فيه . ومن الواضح الجلى أن هؤلاء السفاحين لا يهتمون بالبحث فى جريمة ضحاياهم ولا مدى مسئوليتهم ، بل لا يقيمون وزنا للآثار السياسية السلبية المترتبة على جرائمهم .

ويبلغ الأمر غاية السخف عندما يقتلون رجلا دون أن يوجهوا اليه أى اتهام سوى أنه يبث الرعب فى نفوس الآخرين . ويتضمن هذا فى حالة الارهاب الخاص تفجير القنابل التى تقتل من يسمونهم « الأشخاص الذين يوجدون معا فى مكان ما بطريق الصدفة » أى الأشخاص الذين يتفق وجودهم فى أحد المطارات ، أو احدى محطات السكك الحديدية أو فى أحد المعارض أو فى طائرة يريدون اختطافها أو احراقها . ويبررون هذا من الناحية النظرية بالشعار المشترك بين جميع الارهابيين وفحواه أنه « لا يوجد ضحايا أبرياء وانما يوجد حلفاء أو أعداء فقط » ، أو بالشعار

الذى نادى به جورج جبش زعيم الجبهة الشعبية فى منظمة التحرير الفلسطينية ، وخلاصته أنه « لا يوجد محايدون فكل فرد جزء من الحل أو جزء من المشكلة ! » وهذه الاغتيالات التى ترتكب دون توجيه أية إتهامات شبيهة بما يدبره العديد من الحكومات حيث تلجأ الى اجراءات القمع والبطش لكي تبث الرعب فى نفوس شعبها وتحمله على الانصياع لأحكامها ٠

بيد أنه يكفى انتحال أسباب سياسية لأي من هذه الأعمال لتبريرها فى نظر مرتكبيها أنفسهم وفى نظر الشرفاء من أبناء الشعب المتمسكين بمبادىء الفضيلة والأخلاق ٠

وهناك حقائق أخرى تضاف الى ما سبق ذكره وتتفق معها فى اضفاء بعد جديد على ارهاب اليوم — بعد يتطلب النظر الى المسألة من زاوية جديدة ٠ مثال ذلك أننى أعرف فى أمريكا اللاتينية مئات الحالات التى لا ترتبط فيها وسائل التعذيب البربرية بأى نوع من أنواب استجواب المتهم أو الحصول منه على معلومات ٠ وهناك مئات من الحالات الأخرى التى لا صلة فيهـا بين الطرق الشاذة فى قتل الضـحايا وتشويه جثثهم ، وبين تحقيق أى غرض مادى أو عملى من قتلهم ، فكل هذه الحالات تثير موجة من السخط والاشمئزاز فى نفوس الناس ، وفى الرأى العام على المستوى المحلى والدولى مما يؤدى الى مقاومة الارهاب والارهابيين وعدم حصولهم على أى فائدة سياسية من وراء أعمالهم ٠ وظهر هذا الاتجاه بوضوح فى أوربا حيث يستخدم العنف لأسـباب غامضة هى أقرب الى العبث لدرجة أن طبيبين نفسانيين كتبا تحت اسم مستعار هو « أندريه ستيفان » يقولان : ليست أعمال العنف هذه ثورة ، وانما هى مذبحة من أجل أمور تافهة »٠

ومما يثير الدهشة عند دراسة مشكلة الارهاب المؤلمة والمعقدة في وقت معا انك تجد الارهابيين يتذرعون بحجج سياسية لتبرير أعمال فقدت كل معنى لها ناهيك عن الجرائم التى يرتكبونها دون أن يكون لها أى سند سياسى على اطلاق ٠

ويؤخذ من التعريف المنسوب الى الفيلسوف الألمانى « ماكس فيبر » أن المجال الصحيح لفن السياسة هو البحث فى الوسائل والغايات ، والتذرع بالطرق العملية المؤدية الى تحقيق المنافع والمصالح ، والعمل العقلانى المتجه الى تحقيق غاية محددة ، بحيث تكون كل حركة موجهة عمدا الى تحقيق نتائج مادية معينة تخدم قضية هذا الطرف أو ذاك وتحقق مصالحه ، على أن تختار أنسب الوسائل للوصول الى غايات مادية محددة يعتقد أنها مفيدة وملائمة لخدمة قضية أو أهداف ومصالح كل جانب ٠ وبتطبيق هذا الرأى على قضيتنا هذه نرى أن أغلب أعمال العنف المشار اليها فى هذا المقال تفتقر الى هذا النوع من الغايات المحددة العقلانية لأنها أعمال عفوية مجردة من المنطق والفائدة ، وخالية من كل غاية مادية أو عقلانية ، ومفتقرة الى المبررات العملية المفيدة والمعانى السياسية الصحيحة ٠ وانك لتجد كثيرا من الأعمال الارهابية التى ترتكبها الحكومات بعيدة كل البعد عن دعم النظام الاجتماعى ، مجافية لمبادىء العدالة ،

وبرامج الاصلاح ، وروح المصالحة القومية • ذلك أن هذه الأعمال تفتقر الى الغايات التى تحقق المصلحة القومية ، بل انها تدمر الحكومة التى تنفذها • ومن هنا أكد « حنا أرندت » « أن الارهاب يتفاقم كلما تلاشت المعارضة » وكذلك نجد أن الارهاب الخاص قد باء بالفشل أيضا وأدى الى تورط أصحابه فى مواقف حرجة أفضت الى هلاكهم الى حد أن كثيرا من الكتاب الذين درسوا الارهاب ابتداء من سيسارى لمبروزو ـ العالم الايطالى الخبير فى علم الاجرام فى القرن التاسع عشر ـ الى كنيث كنستون فى أمريكا الشمالية اليوم أكدوا اقتران الحركات الارهابية بالأعمال الانتحارية التى ترتكب « بطريقة شعورية أو لا شعورية • وسواء أكان الارهاب خاصا أم حكوميا ـ أى يهدف الى تقويض النظام القائم أو المحافظة عليه ـ فانه يتعذر علينا كثيرا أن نحدد الأهداف السياسية لكلا الطرفين • ومع ذلك فان كلا منهما يعرف هدفه تماما ويعرف الضحايا الذين يريد القضاء عليهم والأشخاص الذين يهدف الى الفتك بهم •

لقد اتفق الخبراء الذين كلفوا بتحليل الارهاب والكشف عن أسراره لحساب أجهزة الأمن على أن الارهاب بعيد كل البعد عن معنى السياسة ، ولكن هؤلاء الخبراء اقتصروا على الجانب الوصفى للارهاب دون الجانب النظرى • وذهب ثلاثة من مستشارى ادارة مكافحة التجسس التابعة للقوات الجوية الأمريكية الى أبعد من ذلك فى دراسة حديثة ، وقال هؤلاء الخبراء الذين حللوا مظاهر الارهاب وأساليبه فى العالم بأسره أن الحركات الارهابية تتسم بالميل نحو الهدم مما يجعلها تدور فى حلقة جهنمية قوامها استعمال العنف والدمار حبا فيهما الى حد أنها تعتبر الارهاب غاية فى حد ذاته • وتقول بعض الجماعات الارهابية « ان الدمار خير فى ذاته لأنه يشفى العالم من ذاته » • ويقول ثلاثة من المراقبين ان هذا هو أيضا رأى أول جماعة ارهابية ظهرت بمدينة هيدلبرج الألمانية فى ١٩٧٠ باسم « الاتحاد الاشتراكى للمرضى » على يد الطبيب النفسانى د• ولف جانج هوبر ، وزوجته ، اللذين أفهما مرضاهما أن المجتمع هو علة دائهم ، وأن السبيل لشفائهم هو استئصال جذر المرض أى القضاء على المجتمع ذاته • وكذلك ظهرت فى الأرجنتين فى نوفمبر ١٩٧١ جماعة من الأطباء النفسانيين المنشقين الذين أنشأوا مدرسة السيكولوجية الفرويدية (نسبة الى فرويد) والاجتماعية التحليلية القائمة على تأثير الصراع الطبقى فى الاضطرابات النفسية ، ولكن هذه المدرسة نادت بادخال تعديل على هذا المبدأ يقضى بمعالجة هذه الحالة باحداث تغيير ثورى لا يمكن أن ينجم الا عن الصراع السياسى • وهذا قاد الجماعة الى تأييد الارهاب • وانتشر هذا النمط من التفكير انتشارا واسعا فى دول العالم الثالث عن طريق مؤلفات أحد تلاميذ البرت سوريل ، وهو الكاتب الجزائرى فرانز فانون الذى أشاد فى مؤلفاته بأن الاغتيال قوى الأثر فى شفاء النفس من الأدواء وتحرير نفسية المضطهدين من الزنوج الواقعين تحت وطأة الاستعمار وذلك بقتل المستعمرين البيض •

ومما تقدم يتضح لنا كيف أن المبررات السياسية للارهاب قد تحولت الى ضرب من السحر والشعوذة • ولكن اذا وعينا فى الذاكرة الطابع الخاص لظاهرة الارهاب

تبين لنا أنه يستحق مزيدا من التفسير العلمى أكثر مما ناله حتى الآن ، اذ أن هذا اللون من الأعمال والحركات الاجتماعية لا يمكن فهمه فى ضوء التفسيرات التى قدمت للجمهور حتى الآن ٠

٢ ـ تفسير الارهاب : ما الذى يبعث بعض الناس على ارهاب الآخرين ؟ :

يسود الشعور بين كبار العلماء بالعجز عن تفسير الارهاب ٠ وهم يدركون أن النظريات الحالية ـ بكل ما تشتمل عليه من افتراضات ـ لا تكفى لتفسير ظاهرة الارهاب التى بلغت حدا من التعقيد بحيث فشلت كل محاولة لتفسيرها على أساس النظريات العلمية الحالية ٠

وأنا أعتقد أن هذا العجز يرجع فى المقام الأول الى أن الظاهرة الاجتماعية المذكورة ـ أعنى الارهاب السياسى بالمعنى السابق ذكره ـ تستعصى على التعريف الدقيق ، فالمؤلفون الأنجلو ـ سكسونيون يرونها مظهرا للصراع الاجتماعى على حين يراها أهل القارة الأوربية مظهرا خاصا من مظاهر العنف السياسى ، ولكن لا أحد من الجانبين يدرك الفجوة الواسعة بين الصراع الاجتماعى من جانب والارهاب السياسى من جانب آخر ٠

ولا يظهر قصور النظريات الحالية الا عندما نحاول أن نفهم الارهاب السياسى والزاوية التى يجب النظر اليه منها ٠ ويجمع أغلب النقاد على القول بأن قصور التفسيرات التى قدمت حتى الآن يرجع الى سببين رئيسيين : أولهما الالتجاء الى الحتمية الموضوعية التى تقضى بالتمسك بالجوانب الطبيعية للظاهرة وثانيهما المغالاة فى تبسيط المشكلة ، وهو الأمر الذى نلاحظه فى كل النظريات التفسيرية التى اقترحت حتى الآن ومحاولات التبسيط متعددة ومتنوعة طبقا للعلم الذى يستعان به فى هذا التبسيط ، فهناك وسائل التبسيط المبنية على علم الفيزياء ، والرياضيات ، وعلم النفس ، وعلم الأحياء (البيولوجيا) وعلم الحيوان ٠ والهدف من هذه المحاولات هو التوصل الى معرفة أوجه الشبه بين الانسان وأشباه الانسان (= الحيوانات الشبيهة بالانسان) ، فالتجارب التى تجرى على الفئران فى المعامل وعلى بعض القردة تطبق بلا تغيير على السلوك الاجتماعى عند الانسان ، فى حين أنه توجد أنماط مختلفة من السلوك بين بعض الأنواع من أشباه الانسان ٠

ويبدو أن علم الاجتماع الحديث قد أخذ يبتعد عن الاتجاه الوضعى الذى وضعه أبو علم الاجتماع العالم الفرنسى اميل دوركهايم ٠ وفحوى هذا الاتجاه أنه لا يمكن تفسير الحقائق الاجتماعية (كالارهاب) الا بحقائق اجتماعية أخرى ، حتى تحتفظ هذه الحقائق بسماتها المميزة ٠ وهذا يعنى فى الاصطلاح الحديث أن الظواهر الاجتماعية ذات حقيقة موضوعية يجب مقارنتها بالمناهج والنظريات المناسبة لهذه الحقيقة ذاتها ٠

واتباعا لنصيحة أبى علم الاجتماع الحديث يجب علينا أن نطرح جانبا كل تفسير

للإرهاب ، حتى وان صح على مستوى علم النفس ، وعلم النفس الاجتماعي وأن نبحث في بواعث الارهاب حتى يتسنى لنا أن نركز اهتمامنا على بواعث الأعمال الارهابية وتحديد المواقف المادية التي تظهر فيها هذه الأعمال وذلك الى جانب المعتقدات والقيم التي يتمسك بها الارهابيون ٠

وهذا مبدأ أساسي في التفسير والفهم تم اغفاله بسبب الالتجاء الى وسائل التبسيط المختلفة ٠

واذا أردنا في البداية أن نذكر وصفا منزها عن الهوى للجماعات التي نذرت نفسها للارهاب السياسي سواء لقي هذا الارهاب تأييدا من جانب الحكومة أم لا ، فان أول شيء يتعين علينا أن نقوله هو أن هذه الجماعات تشكل ما يسمى في علم الاجتماع « الجماعات النشيطة » أي الجماعات التي تبذل طاقة من النشاط السياسي أشد مما تبذله أي جماعة أخرى ٠ وهذه الجماعات تعمل على هذا النحو لأن لديها وعيا أشد مما يوجد عند الجماعات التي تمتاز بالسلبية السياسية كما أن لديها قدرة أعلى على الاخلاص والولاء للقضية التي تدافع عنها ٠ ولذلك يطلق على الجماعات اسم « الجماعات الملتزمة » أو الجماعات « المتفانية في سبيل قضيتها » ٠ والتضامن بين هذه الجماعات أقوى منه عند غيرها لأن أعمال كل أعضائها تتسم بطابع الوحدة حيث انهم يشتركون معا في الايمان بمبادىء واحدة ٠ وهذه المبادىء لا يعتريها تغيير ولا يطرأ عليها أي تعديل ٠ يضاف الى ذلك أن التماسك شديد بين أفراد هذه الجماعات لدرجة أنها تكون مجتمعا مغلقا يمنع الخارجين عنه من المشاركة في أعماله ٠

ومنذ عهد ماسلو الذي اخترع في ١٩٤٣ كلمة Autharitarian ــ ومعناها الانصياع الأعمى للسلطة ، خلافا لمبدأ الحرية الشخصية ــ والذي ألف كتابا من أمهات الكتب في علم الاجتماع بعنوان The authoritarian Personality الى عهد الدراسات الحديثة في علم النفس الاجتماعي أثبتت النظرية النفسية ــ الاجتماعية في هذا الموضوع أن هذا النوع من الأشخاص (أي الأشخاص الذين ينادون بضرورة الخضوع المطلق لسلطة الدولة) لا يقبل اطلاقا فكرة الغموض والشك في الحكم على الأمور بل يميل ميلا قويا الى الحكم عليها بأنها « خير » أو « شر » ولا وسط بينهما ٠ وقد أجرى جيمس مارتن بحثا قيما في هذا الموضوع بمدينة انديانا بوليس في ١٩٥٦ فوجد أن مثل هؤلاء الأشخاص يمتازون بالميل الى الخرافات أو الميل (الذي يسميه فرنكيل برونز ويك سهولة الانخداع) الى تقبل التفسيرات الرومانسية والغيبية للأحداث التي تستأثر باهتمامهم (وهي الأحداث السياسية في قضيتنا هذه) والميل الى تقبل التفسيرات المبنية على القوى والمؤثرات التي تسمو على مدارك العقل الانساني ٠ ثم يختم حديثه بقوله « ان الأساطير التي يستند اليها هؤلاء الأشخاص تتخذ صورة الخرافات » ٠

ومما تقدم نستطيع أن نتبين أهمية المعتقدات في توجيه الأعمال الارهابية سواء أكانت فردية أم جماعية ٠ وجدير بالذكر أن العالم الاجتماعي البريطاني ادوار شلز

(بعد أن رأى أن النظريات العلمية العادية قاصرة عن فهم الحالة النفسية الجديدة لطبقة العمال) قام بدراسة ممتازة لمذهب « النقابية الثورية » في بريطانيا ، واضطر في هذه الدراسة الى صياغة كلمة جديدة هي belief-possessed persons أي الأشخاص الذين تستحوذ عليهم المعتقـــدات والأفكار الثابتـــة بحيث يصـــبحون أسرى لها لا يستطيعون منها فكاكا • وفي حالة هؤلاء الأشخاص يسيطر الاعتقاد أو الفكرة الثابتة على الانسان سيطرة تامة ، ويستولى عليه بكليته « بحيث يخرجه عن نفسه » ويجرده من فرديته وشخصيته في نظره هو وفي نظر الأشخاص الآخرين الذين يرى هو أنهم تجردوا من شخصيتهم أيضا وأصبحوا لا يختلفون عنه في شيء • وجملة القول أن أفراد الجماعة الارهابية ينصهر بعضهم مع بعض في بوتقة واحدة حتى يصبحوا وكأنهم شخص واحد •

وينبنى على ذلك أن يتمسك الأفراد والجماعات من الارهابيين تمسكا أعمى ، وبدون تحفظ ، بكل ما يتخذ من قرارات نابعة عن ايمان عميق واعتقاد راسخ ، ووعى كامل • وفي ظل هذه الظروف يتطلب الأمر قبل كل شيء ، وعلى كافة المستويات ، غسل المخ من كل الأفكار السابقة المترسبة فيه ، ومن كل تفسير للموقف ، ومن كل النظريات التي تفسر الواقع السياسي ، ثم اضفاء معنى جديد على كلمة « العشيرة » ووضع بنود جديدة لا تقبل الجدل من العقائد والشروح والتفسيرات لكل المواقف • والخلاصة أنه يجب غسل المخ من كل الأفكار العالقة برأس الشخص على نحو يتيح تعبئة كافة القوى المتاحة لمحاربة عدو تم تحديده بشكل واضح •

ويلاحظ أن موقف كل من الجانبين الارهابيين (الثوريين وخصومهم) من النظام الاجتماعي القائم ، على طرفي نقيض ، فما يراه الثوريون فوضى يراه خصومهم نظاما • وكل منهما يرفض من حيث المبدأ تعديل أو اصلاح أو تحسين النظام الذي يقترحه أو يدافع عنه الطرف الآخر ، اذ أن ما يراه أحدهما نظاما كاملا لا يقبل المناقشة ، يراه الآخر نظاما عقيما يهدد المجتمع • ويرفض كل منهما من حيث المبدأ امكان حدوث أى تغيير سلمى •

وسأضرب لك بعض الأمثلة التي توضح لك هذا المعنى • ولنتحدث أولا عن الثوريين المناضلين ، ذكر جون جيراسي من أهل أمريكا الشمالية في كتاب له ذائع الصيت بين الثوريين ما نصه : « •••• هذا هو السبب في أن الرجل الشريف في القرن العشرين يجب أن ينظر الى الشـــخص اللبرالى المتســـامح على أنه عدو مبين للبشرية » • وفي اعلان للجيش الثورى الشعبي في الأرجنتين ورد ما نصه : « لا يوجد حد وسط بين المستغلين (بكسر الغين) والمستغلين (بفتح الغين) : اما أن يكون الفرد مع الشعب ضد المستغلين واما أن يكون معهم ضد الشعب » • وقال فبريزيو أوجيدا (زعيم جبهة تحرير فنزويلا الذي أعدم في ١٩٦٦) في كتابه « نحو السلطة الثورية » : « لا يوجد سوى سياستين في العالم : سياسة ثورية ، وسياسة رجعية •••• هناك قوتان متعارضتان : الثوريون الوطنيون والتقدميون ، ثم الرجعيون من

الاستعماريين الجدد » أ٠هـ٠ وأخيرا نورد هذا النداء المستمد من الاعلان المشترك لحركة التحرير القومى فى أورجواى ، وحركة الثورة اليسارية فى شيلى ، وجيش التحرير القومى فى بوليفيا ، والجيش الثورى الشعبى فى الأرجنتين ٠ وهذا النداء موجه الى شعوب أمريكا اللاتينية ، ونصه كما يلى :

« ان القومية والاصلاح هما خطر على القوى الثورية ـ ذلك أن الاصلاح يرفض استعمال أعمال العنف مع أنها أعمال عادلة وضرورية » أ٠هـ٠

وهذا الموقف الشامل والايمان الكامل يتجليان فى الجماعات والحركات والأجهزة الخاصة بالارهاب الرسمى ، وشبه الرسمى ٠ ففيما يتعلق بالارهاب الأول الذى يتصدى للدفاع عن النظام القائم تتوافر الوثائق الدالة على ذلك ، وفيما يتعلق بالنوع الثانى من الارهاب فان الوثائق تعوزنا فى هذا الشأن ، لأن رجال هذا الارهاب يلتزمون جانب الكتمان ، وقلما يدلون بتصريحات على الملأ تنبىء عن نواياهم وأعمالهم٠ بيد أنى أورد هنا عبارة تكفى لتأييد أقوالى ، وهى مأخوذة من كتاب رائع ألفه الكاتب ايريك هوفر بعنوان « المؤمن الحقيقى » ونصها كما يلى :

« ان الاضطهاد المستمر الذى لا يخمد أواره لا يمكن أن يصدر الا عن ايمان راسخ يصل الى درجة التعصب » ٠

ولذلك فاننا نجد أنفسنا فى كلا هذين النوعين من الارهاب أمام أعمال ، ومعتقدات ، وقيم ، تؤثر فى الفرد والمجتمع كله تأثيرا جذريا أى تأثيرا يمتد الى جذور الحياة نفسها ٠ وهنا نصل الى ما أطلق عليه دورك هايم فى كتابه « أشكال الحياة الدينية » اسم « الحياة الجادة » وهى حياة قوامها الايمان العميق الذى يفضى بصاحبه الى الالتزام الكامل بالقضية التزاما لا معدل عنه ، ولا هوادة فيه ، ولا شك فيه ، ولا مناقشة فيه ٠ والحق اننا نجد أنفسنا على عتبة حياة اجتماعية تتوافر فيها كل سمات الحياة الدينية ٠

واذا حللنا بواعث الأعمال الاجتماعية للارهاب السياسى ، ونحينا البواعث السيكولوجية جانبا ، تبين لنا بوضوح أن هذه الأعمال تتسم بطابع دينى لا دنيوى ٠ وهذا ما ذهب اليه رتشارد فين ـ وهو من الاخصائيين فى هذا الموضوع ـ حيث ميز بين الأعمال الدنيوية والأعمال الدينية فقال ان الأولى ذات أهمية عامة للانسان كله والمجتمع بأسره وأما الأخرى فلا : ذلك أن الأعمال الدينية تهدف الى غايات « قصوى » نهائية لها الأولوية على كل ما عداها من الغايات فى حين أن الأعمال الدنيوية لا تتمتع بهذه الأولوية ٠ وتمتاز الأعمال الدينية فى ميدان السياسة بأنها أوسع مجالا وأسمى مكانا من النظم الاجتماعية كلها ٠ وعندما تتغيا هذه الأعمال غايات معينة فان هذه الغايات تكون بعيدة ، فى حين أن الأعمال الدنيوية تطمح الى غايات قريبة متواضعة تقارب القيم العاجلة ٠

وعندما تعتنق الجماعات والحركات الاجتماعية كالجماعات الارهابية مجموعة من المعتقدات والقيم والمعايير على النحو الذى ذكرناه آنفا فانها تجنح الى بلورة السلوك فيما يسمي بالمنطق الثقافى الخاص • وليس فى وسعى أن أخوض فى خصائص هذا المنطق الثقافى الغريب ، ومبررات الأعمال التى ترتكبها الجماعات والحركات الارهابية ، ولكن فى وسعى أن أشير الى أن هذا المنطق يشبه منطق التفكير الدينى كما أشار الى ذلك دورك هايم فى تحليله الدقيق حيث قال : « يبدو لى أن أهم ما يمتاز به منطق التفكير الدينى هو ميله الطبيعى الى المغالاة فى الخلط بين الأمور والتناقض فى التفكير ، وهو يجنح الى التطرف فى كلتا الحالين ، فهو حين يقارن بين أمرين ، يعجز عن التمييز بينهما ويلجأ الى الخلط بينهما ، وحين يفرق بين أمرين يجنح الى ابراز الفروق الصارخة بينهما ، وهو لا يعرف الفروق الدقيقة بين الأشياء ، ولا يلزم حد الاعتدال بل يركب دائما بين الشطط ، ولا يلزم الحد الوسط • وقد أشار معظم الكتاب المحدثين الى هذه الخصائص ذاتها فى ألوان التفكير السحرى والأسطورى •

ويلاحظ « كاسيريه » أيضا أن التفكير السحرى ـ الاسطورى يتسم بمثل ما يتسم به التفكير الدينى من خلط وتناقض ، فهو يعلن من ناحية أن الفكر الأسطورى يجنح الى المزج بين العناصر المتنافرة ، ويعمد الى الخلط بين الجزء والكل • ومن ناحية أخرى يوضح كاسيريه أن هذا التفكير يجنح الى تجسيد القوى والقدرات المعنوية فى صورة أشخاص أو صورة أشياء •

ومن أمثلة الخلط بين الجزء والكل أنهم يخلطون بين مدير المصنع البسيط وبين النظام الرأسمالى فيعتبرونه رمزا للرأسمالية ، كما يعتبرون رجل الشرطة الريفى المتواضع رمزا للظلم • وعندما يقتل الارهابى هذين الشخصين يخيل اليه أنه يقضى بذلك على قوى الشر أو يخضد من شوكتها تماما كما تتخلص أنت من الشخص الذى يؤذيك اذا أحرقت خصلة من شعره أو بعض أظافره •

وهكذا يؤدى منطق تجسيد قوى الشر والخير بصورة آلية الى ارتباط أى قوة شريرة أو أى مشكلة اجتماعية بشخص ما أو جماعة ما ، واضفاء قوة شريرة لا حد لها على هذا الشخص أو هذه الجماعة ، ولهذا يجب تلاوة عزيمة سحرية على هؤلاء الأشخاص حتى تختفى قوة الشر من الوجود ! وفى وسعنا أن نجد بعض الأمثلة لهذا المنطق الارهابى فى التقرير الذى رفع الى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفيتى وقد أعده المؤرخ السوفيتى ميد فيديف فى موضوع الارهاب الرسمى الذى أمر به ستالين • وفى وسعنا أن نقرأ نبذة مستقاة من مقال نشر فى البرافدا بتاريخ ٢ فبراير ١٩٣٧ جاء فيه ما يلى : « اننا نعرف أن خطوط التجميع لا يمكن أن تتوقف من تلقاء نفسها ، وأن الآلات لا يمكن أن تتحطم من تلقاء نفسها ، وأن المراجل لا يمكن أن تنفجر من تلقاء نفسها ، فلابد أن هناك يدا خفية وراء هذه الحوادث كلها » وصرح مسئول حزبى فى سيبيريا بقوله « عندما تظهر الحوادث والأخطاء فى المصانع فان أول شىء يجب البحث عنه هو « العدو » • وفى هذا اللون من التفكير السحرى نرى أن الشرط اللازم لكى تسير

الأمور على أحسن وجه هو تلاوة عزيمة سحرية على العدو الذى يختفى بين أظهرنا بدلا من ايجاد حل أفضل للمشكلة ، وتغيير الأوضاع الى ما هو أحسن •

وقد تتجسد قوة الشر فى الكتب والنظريات لا فى الأشخاص فحسب • مثال ذلك تصريح رئيس الغرفة التجارية فى الأرجنتين فى مؤتمر عام عقد فى ١٩٧٩ بأن نظرية « كينز » الاقتصادية نظرية شيطانية • ومن السهل بعد هذا التصريح الانتقال الى الخطوة التالية ألا وهى احراق الكتب المشتملة على هذه النظرية !

بيد أن الفكر الأسطورى ــ السحرى لا يتضمن نظرة خاصة الى الواقع الاجتماعى وتعريفا معينا له فحسب ، بل يتضمن أيضا تبريرا لأنماط السلوك التى تؤدى اليها حتما هذه النظرة الغريبة الى العالم ، كما أكد ذلك الكتاب من عهد مالينوسكى الى عهدنا هذا ، ممن عكفوا على دراسة الجوانب السياسية لهذه القضية •

وعندما يعمل هذا الفكر فى المجال السياسى فانه يرى الحياة الاجتماعية مليئة بالرموز والدلالات ، حافلة بنذر الشر وبشائر الخير ، زاخرة بعلامات النحس وطوالع السعد ، ويرى أن لكل حادثة معنى عميقا ، ويقرأ فيها كثيرا من الايحاءات والنوايا الخفية التى تبدو لأعين الذين يؤمنون بهذا الفكر ولكنهـــا تخفى على الأغيـار ممن لا يؤمنون به • مثلهم فى هذا كمثل المجنون الذى يريك علبة من أعواد الثقاب ثم يحملق فى وجهك طويلا ويقول لك : انظر جيدا ، ألا ترى أن هناك سبعا ؟ ثم يراقبك باهتمام عسى أن تفهم المعنى الخفى الذى ينطوى عليه هذا الرمز • وكما هو الحال فى أى اعتقاد من الاعتقادات السحرية فان أى تجربة ــ سواء أكانت سلبية أم ايجابية ــ من شأنها أن تؤكد هذا الاعتقاد الأولى ، ولا تضعفه بأى حال من الأحوال •

كل ذلك يزج بنا فى عالم من العلاقات الانسانية الحافلة بالانفعالات القوية التى يراها بعضهم ضربا من المحال مثل أرنست كاسيريه حيث يقول : « ان عالم الأساطير عالم درامى حافل بالأعمال العنيفة والقوى المتصارعة . لا شىء فيه يرى سوى التصادم بين هذه القوى . والرؤية الأسطورية مشوبة دائما بالانفعالات القوية ، وكل شىء يسمعه الانسان أو يراه محاط بجو خاص يموج بالأفراح والأتراح ، والآلام والاثارة ، والاجلال والاذلال • ومن المستحيل أن يرى الانسان فى هذا العالم شيئا وسطا ، فكل شىء فيه نافع أو ضار ، مسالم أو معاد ، مألوف أو غريب ، جذاب أو منفر ! ويتحدث دورك هايم أيضا عن « الاثارة الجماعية » و « الجنون المقرون بالعربدة » مشيرا بذلك الى مذابح عهد الارهاب فى الثورة الفرنسية •

والخلاصة أنه يمكن القول بأن الظواهر الارهابية تحدث فى اطار واقع اجتماعى معين يشترك فيه الارهابيون ، والذين يبررون أعمالهم ، والذين يتعاطفون معهم فى السر والعلن • وهذا الواقع الاجتماعى يتكون تلقائيا ويحدد مجاله الخاص سواء فى أسلوب الحياة أو فى الرموز المتعارف عليها أو فى اختيار الأعضاء الجدد الذين يجدون أنفسهم فى غمار عالم جديد « وراء عالم الخير والشر » •

٣ ـ وجوب التخلص من القوى السحرية والاسطورية اغراء البيئة السحرية :

يميز بعض السيمانتيين المحدثين (= علماء دلالات الألفاظ وتطورها) بين لغتين هما : اللغة العملية ، واللغة الأسطورية • فأما الأولى فتستخدم فى الأوساط العلمية والفنية وفى مجال الحياة اليومية • وأما الأخرى فتستخدم للدلالة على المعانى المتصلة بالقيم والعقائد أعنى فى كل الأوساط الاجتماعية الأخرى ، وتتسم هذه اللغة بطابع سحرى مقدس •

ولهذا السبب يمكن القول بأن هذه الأوساط الأخيرة تستخدم لغة تتسم بطابع سحرى وتتوافر فيها كافة القواعد والعلاقات المنطقية والسببية والمعنوية التى تحدث عنها العالم اللغوى سروكين • وفى وسعنا أن نتبين هذه القواعد والعلاقات من خلال التحليل التجريبى وأن نستخلص منها نظاما من المعانى حسبما ذكره الفيلسوف ماكس فيبر الذى أطلق على هذا النظام اسم « النظام السحرى » • وهذا النظام هو الذى يحدد الموقف المناسب للأعمال الارهابية ، كما يشكل أيضا واقعا اجتماعيا فى نظر الذين يرتكبون هذه الأعمال والذين يظاهرونها •

وانك لتجد اتباع الأنواع الثلاثة من الارهاب (الارهاب الخاص والرسمى وشبه الرسمى) من الذين يوافقون عليه ويصفقون له ويباركونه ، يوجهون وينظمون نشاطهم فى اطار هذه اللغة السحرية وفى اطار هذا النظام من المعانى • ولذلك فان البيئة السحرية فى المجتمع تتألف من نظم معينة من المعانى ، وأنواع معينة من العمل الاجتماعى توجهه هذه المعانى ، وطائفة معينة من المعتقدات والقيم كما يوجهه كل الأفراد سواء فى ذلك الارهابيون أو مؤيدوهم وهم الذين يشكلون قطاعا معينا من الواقع الاجتماعى متميزا عن القطاعات الأخرى فى المجتمع •

وقد تحدث جيانباتستافيكو عن مثل هذا النوع من الواقع الاجتماعى منذ ٢٥٠ سنة فى كتابه الموسوم Prima Scienza Nuova اذ أشار الى أن المجتمع يمر بمرحلتين تحدثان فى وقتين مختلفين أو لحظتين تاريخيتين ، وأطلق عليهما اسم « مرحلة الأبطال » و « مرحلة الرجال » • ويمكن أن تقع هاتان المرحلتان فى المجتمع الواحد فى وقت واحد • واذا وفقنا فى فهم أسلوبه المعقد وحديثه شبه الغريب أمكننا أن نفهم مضمون هاتين المرحلتين اللتين يمر بهما المجتمع •

يقول فيكو ان الناس فى مرحلة البطولة يتحدثون بلغة رمزية أو أسطورية مبنية على بشائر الفأل ونذر النحس والتكهن بالمستقبل وهم يبنون عملهم السياسى على التنبؤات التاريخية ، ويتمسكون بعقيدة القضاء والقدر المتحررة من سلطة الكنهوت • وتتجه مثل هذه الحركات ـ ككل الحركات الارهابية ـ الى القيام بأعمال البطولة عن طريق المناداة بالشعارات العسكرية • وتتفاهم كل حركة مع الأخرى عن طريق لغة السلاح • والحكومات التى تقيمها هذه الحركات والطامعون فى السلطة والسيطرة

هم من هذا الطراز البطولى ٠ وهم يتألفون من الزعماء شبه الآلهة الذين يأتون بخوارق الأعمال ، ومن المحررين ، والمنقذين ، والجنود المرتزقة ٠ ومهمتهم جميعا هى اثارة الرعاع من المعدمين والمحرومين وسوقهم كما تساق الأنعام ٠٠ ويقول فيكو ان هذا هو السبب فى أن هؤلاء الأبطال يحكمون بالأوامر لا بالقوانين ٠ والذين يخضعون لهم ويقاسون فظائعهم لا يأمنون على أنفسهم فى ظل هذا الاستبداد والتحكم ، اذ كانت القوانين من النوع الذى يخفى على العامة ، ولذلك كانت حقوقهم غير مأمونة ولا معروفة ٠

وفى هذه المجتمعات والبيئات الاجتماعية يسود قانون القوة ، « ويعيش الناس كالحيوانات العجماوات ، فى مجتمع بهيمى من الحيوانات البرية » ويعامل الارهابيون الشعب كما تعامل الحيوانات المتوحشة ، فيذيقونهم ألوان الاضطهاد ، ويقتلون أو يرهبون بشراسة كل من يرفض الخضوع لايديولوجيتهم وأساطيرهم ٠ وكل من حاول المحافظة على استقلال رأيه عدوه عدوا واضطهدوه باعتباره أعدى أعداء البشرية ، كما قال « جون جيراسى » ٠

والمرحلة الثانية أو المرحلة التالية للمرحلة السابقة من الناحية الزمنية يسميها فيكو « دولة الرجال » أو « الجمهوريات » التى يتفق الناس عليها سياسيا بواسطة لغة الرسائل ، وعن طريق التعبير المشترك بين الجميع ٠ ذلك التعبير الذى يعمل لا من خلال الرموز والخضوع للعمل البطولى ، ولكن من خلال المعانى التى تعارف عليها الناس فى مجتمعات يسودها السلام والحب والوفاق ، ويشيع فيها مبدأ « الحرية للجميع » ، وتقوم فيها الحكومات على أساس القانون لا القوة ٠ ويحدثنا فيكو أن الشعوب فى هذه الحالة تحكم بالاتفاق والشعور المشترك ٠

ويقول ماكس فيبر ان معايير كل من هذين النظامين اللذين يمكن أن نطلق عليهما اسم « النظام السحرى » و « النظام الأخلاقى » تتقرر على الوجه الآتى بالترتيب : الحق الطبيعى للشعب البطولى هو سيادة القوة أعنى عن طريق تفوق القوة على العدو ٠ الا أن الشعب لا يلبث أن يدرك زيف هذه البطولة ٠ ولذلك يتوصل بنفسه الى الحق الطبيعى للكائنات البشرية ، كما قال ألبيانو ، الا وهو « المساواة » ٠ وهنا تسود المساواة ويتحول السلاح والعنف الى القوانين ٠ وفى هذا المجتمع الأخلاقى والعقلانى يصبح الناس رجالا ونساء بعد أن كانوا أبطالا خرافيين ، وحيوانات عجماوات أى أنهم يصبحون كائنات بشرية لا أكثر ولا أقل ٠

ولكن اذا درسنا البيئة السحرية من الناحية التجريبية وجدناها تجنح بصفة دائمة الى التوسع والانتشار فى الهيئة الاجتماعية ، وفى الوقت نفسه تتسم بقوة مركزية جاذبة بحيث تستهوى البيئات الاجتماعية الأخرى وتوردها موارد الردى ٠

ويلاحظ أن النظام السحرى والنظام الأخلاقى يعارض كل منهما الآخر فى كل المجتمعات ويحارب كل منهما الآخر فى سبيل مبادئه وقيمه وآرائه وتعريفاته وقواعده

ووحدته • وقد ظلت اليهودية والمسيحية تكافحان آلاف السنين مظاهر السحر وما له من قدرة على جذب النفوس وخلب الألبـاب (وهى المظـــاهر التى تجلت فى عبادة الأصنام) وحاولتا تخليص البشرية من سيطرة الخرافات والأساطير وعبـــادة القوى الزمنية (= الدنيوية) • وقد فعل الاغارقة نفس الشىء فى عصرهم حيث كافحوا البلاغة السوفسطائية • السحرية فى سياستهم ويصف سيشيل فوكول هذه اللحظة بعبارة رائعة حيث يقول « ان الاحتجاج المؤثر والاحتجاج المشحون بالقوى والأخطار قد انقسم بالتدريج الى الاحتجاج الصحيح والاحتجاج الزائف ، ويبين لنا أفلاطون فى جمهوريته صعوبة هذه المهمة حيث يقول : يجب أن نفرق ـ مهمـــا واجهنا من المصاعب ـ بين حكماء السحرة من السوفسطائيين ، وبين السياسة الحقيقية •• ان كثيرا من هؤلاء الناس يشبه الأسود والقنطورس • (كائن خرافى) وغيرها من الوحوش المماثلة • وهناك عدد كبير منهم يشبه الساطير (حيوان أســـطورى) أو الحيوانات ذات المهارة الفائقة على الرغم من ضعفها أ•هـ•

هذا والارهاب على اختلاف أنواعه متنافر فى ذاته ومع غيره ، ولا يزال يبث الرعب فى النفوس ويشل حركة الرجال والمجتمعات • ولكن هذا الرعب والشعور بالقوة الذى ينطوى عليه اذا شاع فى البيئة السحرية المقدسة كانت له القدرة ـ الى جانب قدرته على الارهاب ـ على استهواء الأفئـــدة والألباب واثارة الاضـــطرابات والانفعالات الجماعية التى تجرد الناس من خصائص شخصيتهم وتحولهم عن طريق قوى تتفوق عليهم الى أناس لا حول لهم ولا قوة • وهكذا يتجردون من حرية الاختيار والشعور بالمسئولية لقاء شعورهم بالتفوق على غيرهم •

وفى كل المجتمعات والثقـــافات التاريخية ميـــل دائم الى الوقوع فى مهواة اللامسئولية ، والتجرد من الخصائص الشخصية والانسياق الى القدرية والوقوع تحت سلطات القوى المختلفة التى تحط من قدر الحرية الانسانية وهى قوى مختلفة الأنواع تهدف الى استغلال الرجال والنساء ، والسيطرة عليهم ، واملاء الأوامر عليهم ومعاملتهم معاملة الجمادات بغية اجبارهم على الاستسلام والانقياد •

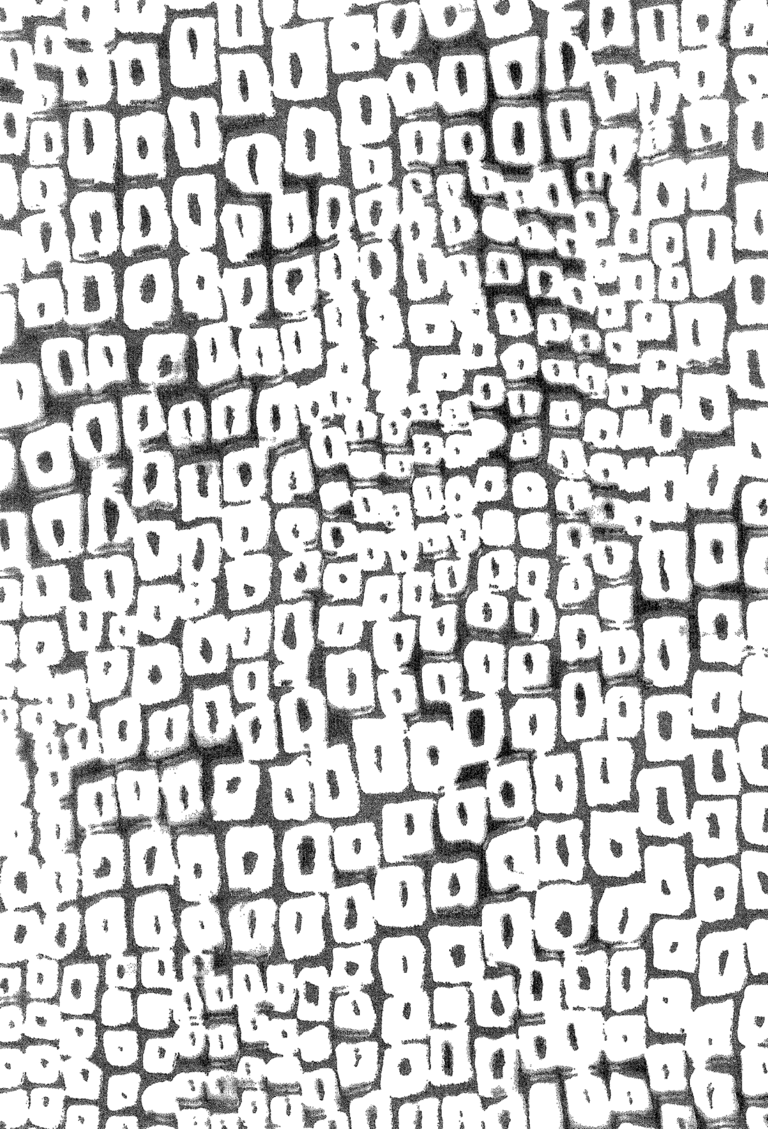
وهذا ـ بصفة خاصة ـ هو شأن القوى السحرية الأسطورية التى تزعم القدرة على تحويل الناس الى كائنات عليا تفوق قوة البشر ، وأشباه آلهة فى عالم آخر وراء عالم الخير والشر • ولكنها فى الواقع تحولهم الى قوم غلاظ الأكباد قساة القلوب • ان هذا الافتتان بالقوى الجهنمية وهذا التردى فى هاوية اللاانسانية هو ما يجب التخلص منه فى حضارتنا الحالية مهما كان الثمن • وفى سبيل ذلك يجب أن نسمى الأشياء بأسمائها الحقيقية !

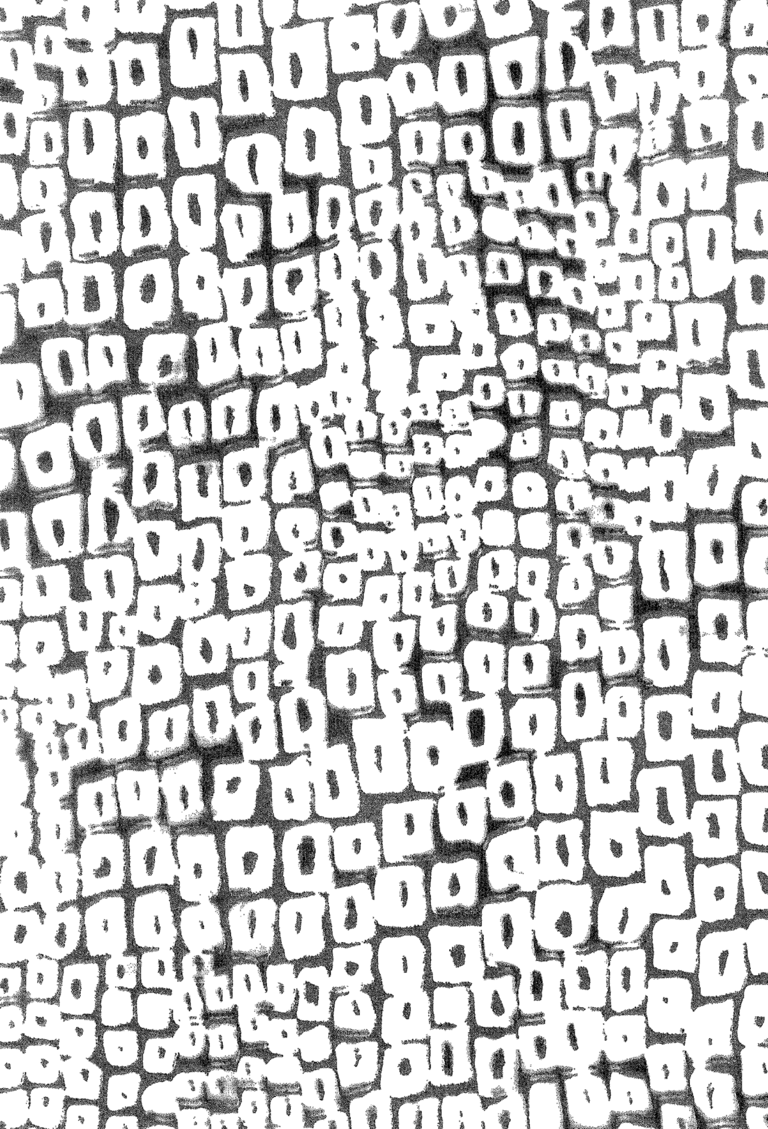
ثبت

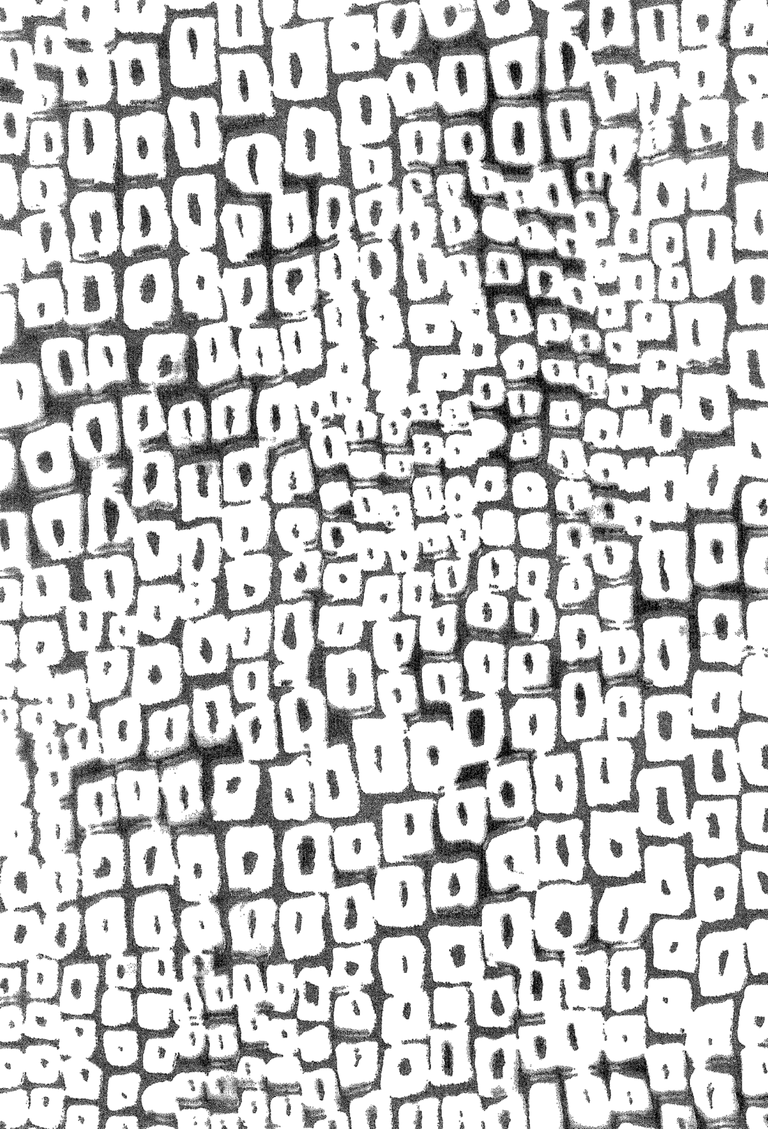
المقال وكاتبه		العدد الأفرنجي وتاريخه
● العلم الحديث وتعايش العقليات بقلم : كلير سايومون ـ بابيه	— La Science Moderne et la Coexistence des Rationalités. bar : Chaire Salomon -- Bayet.	١٢٦ ١٩٨٤
● التنمية : نقل التكنولوجيا ونقل الثقافة بقلم : جاك بينيه	— Development : Transfer of Technology, Transfer of Culture. by : Jacques Binet.	١٢٦ ١٩٨٤
● أمريكا اللاتينية : الثقافة والفقر بقلم : ألبرتو واجنر دى راينا	— Latin America : Culture and Poverty. by : Alberto Wagner De Reyna.	١٢٦ ١٩٨٤
● نحو صياغة لنظرية التحديث بقلم : فيلبرت سكريتان	— Elements for Theory of Modernity. by : Philibert Secretan.	١٢٦ ١٩٨٤
● المظاهر السحرية فى الارهاب السياسى بقلم : خوسيه انريك ميجوا	— Le Discours Magique de Terrosisme Poltique. bar : José Enrique Miguens.	١٢٦ ١٩٨٤

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٥/٣٨٥








Bibliotheca Alexandrina
05336994